

مکتبہ الشیخ
اور اشاعت کے ماتھے

الدُّرُ الْمُنْضُودُ

علی

سینوں کی لکڑی اور

الجزء الرابع

افادات و رسچ

مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہ العالی و مظهر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبہ الشیخ

۳/۲۲۵-ہادر آباد-کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح و انطباع
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الذکر المنضوی على

سینکس ابی کبیر

افادات درسیہ مع اضافات و نظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
== تلمیذ رشید ==
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الرابع

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۲۲۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب: الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (المعرۃ الرابع)

اقادات درسیہ: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدینہ مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر: مکتبۃ الشیخ ۳۳۵/۳ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید: 2008/۱۱۴۲۹



مکتبہ خلیلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب باریکٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی	کتب خانہ شریفہ
مٹان	مکتبہ حقانیہ	اردو بازار کراچی	زم زم پبلشرز
مٹان	کتب خانہ مجیدیہ	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مظہری
لاہور	ادارہ اسلامیات	صدر کراچی	اقبال بک سینٹر
لاہور	مکتبہ سید احمد شہید	اردو بازار کراچی	دارالاشاعت
لاہور	مکتبہ رحمانیہ	بنوری ٹاؤن کراچی	اسلامی کتب خانہ

فهرست مضامين الدر المنصود على سنن ابى داود (جلد رابع)

٥١	باب فى التزويج على عمل	٣٠	باب فى التحليل	١	كتاب النكاح
	باب فى من تزوج ولم		باب فى نكاح العبد	٥	مباحث اربعة مفيدة
٥٢	يسمى صداقا	٣١	بغير اذن مواليد	٦	باب التعريض على النكاح
٥٣	خير النكاح اليسر الحديث		باب فى كراهية ان يخطب	٧	باب ما يؤمر به من تزويج
"	باب خطبة النكاح	٣٢	الرجل على خطبة اخيه	٨	ذات الدين
٥٤	باب فى تزويج الصغار		باب الرجل ينظر الى المرأة	٨	باب فى تزويج الابكار
"	باب فى المقام عند البكر		وهو يريد تزويجها	٩	باب فى قوله تعالى
	باب فى الرجل يدخل	٣٣	باب فى الولى	١٠	الزاني لا ينكح الاثرانية
٥٨	بامرأة قبل ان ينقدها		مسئلة ولاية النكاح للمرأة	١١	باب فى الرجل يعتق امته
٦٠	باب فيما يقال للمتزوج		ومسئلة ولاية الاجبار	١٢	شعره يتزوجها
	باب الرجل يتزوج		مفصل ومدل بحث		باب يحرم من الرضاة
٦١	المرة ثم يجدها حبل	٣٨	باب فى العضل	١٣	ما يحرم من النسب
٦٢	باب فى القسم بين النساء	٣٩	باب اذا نكح الوليان		لبن الفحل
	باب فى الرجل يشترط لها		باب فى قوله تعالى لا يحمل لكم	١٤	باب فى لبن الفحل
٦٣	دارها		ان تترثوا النساء كرها	١٨	باب فى رضاة الكبير
٦٤	باب حق الزوج على المرأة		باب فى الاستيتار	١٩	باب من حرم به
٦٥	باب فى حق المرأة على زوجها	٤١	باب فى البكرين زوجها ابوها		باب هل يحرم مادون
"	باب فى ضرب النساء		باب فى الثيب	٢٠	خمس رضعات
٦٦	اب ما يؤمر به من غض البصر		الا يحق بنفسها من وليها	٢١	باب فى الرضخ عند الفصال
	ان الله كتب على ابن ادم	٤٣	باب فى الاكفاء		باب ما يكره ان يجمع
٦٧	حظه من الزنا الحديث	٤٥	باب فى تزويج من لم يولد	٢٢	بينهن من النساء
٦٩	باب فى وطى السبايا	٤٧	باب فى الصداق	٢٤	باب فى نكاح المتعة
"	عقوبة او طاس	٤٩	باب قلة المهر	٢٩	باب فى الشغار

۱۰۵	باب فی الظہار	۸۹	طلاق میں مرد کے حال کا	۷۱	باب فی جامع النکاح
۱۰۶	ظہار سے متعلق مباحث اربعہ	۹۰	اعتبار ہے یا عورت کے؟	۷۲	وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمرؓ کی تحقیق
۱۰۹	باب فی الخلع	۹۱	باب فی الطلاق قبل النکاح	۷۳	باب فی ایتان الحائض
۱۱۰	خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت	۹۲	باب فی الطلاق علی غلط	۷۴	ومباشرتہا
۱۱۱	میں فقہاء کا اختلاف	۹۳	باب فی الطلاق علی الہزل	۷۵	باب ماجاء فی العزل
۱۱۲	باب فی المملوکہ تعتق	۹۴	باب بقیۃ نسخ المراجعة	۷۶	مسئلہ استرقاق العرب
۱۱۳	وہی تحت حر	۹۵	بعد الطلقات الثلاث	۷۷	باب ہایکرم من ذکر الرجل الخ
۱۱۴	خیار عتق میں مذاہب ائمہ	۹۶	طلاق ثلاث کے وقوع	۷۸	کتاب الطلاق
۱۱۵	عتق بریرہ کے بارے میں	۹۷	وعدم وقوع کی مفصل بحث	۷۹	طلاق کے لغوی و شرعی معنی
۱۱۶	اختلاف روایات	۹۸	باب فیما عنی بہ الطلاق الخ	۸۰	اور اسکے اقسام مع اختلاف ائمہ
۱۱۷	باب من قال کان حراً	۹۹	انما الاعمال بالنیات الحدیث	۸۱	باب فیمن ختب امرأۃ الخ
۱۱۸	باب حتی متی یکون لها الخیار	۱۰۰	حدیث کی شرح	۸۲	باب فی المرأة تسأل زوجها
۱۱۹	باب فی المملوکن یعتقان	۱۰۱	سلوک و تصوف کی ابتداء	۸۳	طلاق امرأۃ لہ
۱۲۰	معاہل تخیر امرأتہ	۱۰۲	اور اسکی انتہا و کمال	۸۴	باب فی کراہیۃ الطلاق
۱۲۱	باب اذا اسلم احد الزوجین	۱۰۳	باب فی الخیار	۸۵	باب فی طلاق السنۃ
۱۲۲	تباہن داریں میں جمہور اور حنفیہ	۱۰۴	باب فی امرک بیدک	۸۶	طلاق حامل کی بحث و بدل الحال تمیض
۱۲۳	کا اختلاف	۱۰۵	دونوں بالوں کے مسئلہ میں فرق	۸۷	عدت کے مصداق میں اختلاف
۱۲۴	باب الی متی ترد علیہ امرأۃ الخ	۱۰۶	باب فی البتۃ	۸۸	اور اس کی توضیح و تشریح
۱۲۵	رد ابنۃ زینب علی ابی العاص	۱۰۷	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۸۹	طلاق فی حیض اور طلاق ثلاث
۱۲۶	بالنکاح الاول الحدیث	۱۰۸	متن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح	۹۰	کے وقوع میں اختلاف
۱۲۷	اس مقام کی شرح بالبسط	۱۰۹	باب فی الوسوسۃ بالطلاق	۹۱	باب فی نسخ المراجعة
۱۲۸	اسلام احد الزوجین کے مسئلہ	۱۱۰	باب فی الرجل یقول	۹۲	بعد الطلقات الثلاث
۱۲۹	پر تفصیلی بحث	۱۱۱	لامرأۃ یا الختی	۹۳	باب فی سنۃ
۱۳۰	باب فیمن اسلم و عندک	۱۱۲	قال الوداد کی تشریح	۹۴	طلاق العبد
۱۳۱	نساء اکثر من اربع	۱۱۳	لم یکنذیر ابراہیم قط الا ثلاثا الخ	۹۵	
		۱۱۴	حدیث کی شرح بالتفصیل		

۱۲۶	فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ	۱۳۴	مسئلہ الباب میں ائمہ کا اختلاف	۱۲۰	اہم محمد اور صحیحین کا ایک مسئلہ اصولہ میں اختلاف
۱۳۸	نظر الرجل الی المرأة وبالعکس میں مذاہب ائمہ	"	باب فی وجوہ النکاح الی کان یتناکح بہا اهل الجاهلیۃ	۱۲۱	باب اذا اسلم احد الابوين لمن یتکون الولد
"	اما الوجہ فلا یضع عصاه عن عاتقہ	۱۳۶	باب الولد للفراس	۱۲۲	باب فی اللعان
۱۴۹	روایوں کا باہمی تفاوت اور کلام مصنف کی تشریح	۱۳۷	حدیث کی شرح اور فراس کی قسمیں بالتفصیل	۱۲۳	حقیقت لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف
"	قالت فای امر يحدث بعد الثلاث فاطمہ کے اس کلام کی تشریح	"	اختصم سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمرہ الخ شرح حدیث	"	حکم لعان میں علماء کا اختلاف
"	قال ابو داؤد: وکذا لک رواہ یونس عن الزہری	۱۳۹	باب من احق بالولد	"	احادیث الباب کا تجزیہ اور تشریح
۱۵۱	کلام مصنف کی تشریح	"	مسئلہ حضانت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق	۱۲۴	آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا
۱۵۱	باب من انکر ذلك علی فاطمة	۱۴۱	حدیث اختصام جعفر و علی فی ابنتہ حمزہ کی تشریح	"	ثم لا یجتمعان اہداً اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ
"	باب المبتوتۃ تخرج بالنہار	۱۴۲	اشکال و جواب	۱۲۹	باب اذا شک فی الولد
۱۵۲	مسئلہ البیاب میں مذاہب ائمہ	۱۴۳	باب فی عدۃ المطلقة	۱۳۰	مسئلہ البیاب میں اختلاف ائمہ
۱۵۳	باب نسخ متاع المتوفی عنہا بما فرض لہا من المیراث	"	عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت	"	باب التغلیظ فی الانتقاء
"	مسئلہ البیاب میں مذاہب ائمہ	"	باب فی نسخ ما استثنی بہ	۱۳۱	باب فی ادعاء ولد الزنا
۱۵۳	باب احوال المتوفی عنہا زوجہا	"	من عدۃ المطلقات	"	قضى ان کل مستلحق استلحق بعد اہلہ الخ
۱۵۵	انہا اخبرت بہذہ الاحادیث الثلاثۃ اس حدیث طویل کی تشریح	۱۴۴	مطلقات کی قسمیں اور ان کا حکم من حیث العدۃ	"	اس حدیث کی شرح اور عبارت کا حل
"	ترمی بالبوعۃ علی رأس الحول الخ کی شرح	۱۴۵	باب فی المراجعة	۱۳۲	باب فی القاذۃ
۱۵۶	باب فی المتوفی عنہا تنقل	"	ترجمۃ البیاب کی غرض	"	جمہور کا حدیث البیاب سے استدلال اور اس کا جواب
۱۵۷	باب من رأى التحول	"	باب فی نفقة المبتوتۃ	۱۳۳	باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد
"		"	مسئلہ البیاب فی مذاہب ائمہ مع الدلائل	۱۳۴	

۱۸۴	مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث اور مذاہب ائمہ	۱۷۳	مسئلہ الباب میں اختلاف علماء	۱۵۷	متوفی عنہما زوجہا کا میت عدۃ سے انتقال، اور اس میں علماء کا اختلاف
۱۸۵	فخر الدین زبلی کی رائے	۱۷۴	دعوتین	۱۵۸	باب فیما تجتنب المعتدۃ فی عدتها
۱۸۶	افلا تکفی برؤیۃ معاویۃ وصیامہ قال لا اؤ اور اس کی شرح	۱۷۵	اناللہ امیۃ لا نکتب ولا نخب الحدیث	۱۵۹	الاولیٰ عصب اس جملہ پر کلام
۱۸۷	باب کراہیۃ صوم یوم الشک	۱۷۶	فان غم علیکم فاقدروا له	۱۶۰	باب فی عدۃ الحامل
۱۸۸	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۱۷۷	حدیث کی شرح میں تین قول	۱۶۱	اس مسئلہ میں مذاہب علماء
۱۸۹	باب فیمن یصل شعبان بومضان	۱۷۸	کیا حساب نجوم شرعاً معتبر ہے؟	۱۶۲	باب فی عدۃ امر الولد
۱۹۰	ترجمہ الباب کی عرض	۱۷۹	شہر عید لا ینفصان الحدیث، اور اس کی شرح	۱۶۳	مسئلہ الباب میں مذاہب علماء
۱۹۱	باب فی کراہیۃ ذلك اذا انقصف شعبان فلا تصوموا	۱۸۰	باب اذا اخطأ القوم الهلال فطرکم یوم تظفرون واضحکم یوم تغفون، اور اس کی شرح میں متعدد اقوال۔	۱۶۴	حدیث الباب پر محدثین کا نقد
۱۹۲	نصف شعبان کے بعد نہی عن الصوم والی حدیث کی توجیہ	۱۸۱	اتم الاطبار ونخن الصیادۃ، امام صاحب کا واقعہ	۱۶۵	باب البسوتۃ لا یرجع الیہا زوجہا حتی تنکح زوجا غیرہ حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل
۱۹۳	اس حدیث کی تضعیف و ترجیح میں محدثین کا اختلاف	۱۸۲	باب اذا اغوی الشهر باب من قال فان غم علیکم فصوموا ثلاثین تقدیم صوم سے منع کی حکمتیں	۱۶۶	باب فی تعظیم الزنا اخرو کتاب الطلاق کتاب الصیام مبدأ فرض الصیام مباحث خمسہ مفیدہ
۱۹۴	باب شہادۃ رجلین علی رویۃ ہلال شوال	۱۸۳	باب فی التقدیم قام معاویۃ فی الناس بدیر محل الحدیث تقدم علی رمضان کے بارے میں اختلاف رہا یا تجاوز او نہا اور اس کی توجیہ	۱۶۷	باب نسخ قولہ تعالیٰ یوحی الذین یطیقونہ فدیہ ابن عباس اور جمہور کے مسئلہ میں فرق
۱۹۵	ہلال رمضان وعید کے ثبوت میں مذاہب اربعہ کی تفصیل	۱۸۴	باب اذا روی الهلال فی بلد قبل الاخرین	۱۶۸	باب علی الذین یطیقونہ میں اختلاف فرارۃ باب من قلہ ہی مثبتۃ للشیخ والحبلی
۱۹۶	مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے میں فرق حکم اور اس مسئلہ پر کلام	۱۸۵	عید کی نماز کی تضار ہے یا نہیں؟		
۱۹۷	باب فی شہادۃ الواحد علی روایۃ ہلال رمضان	۱۸۶			

۲۱۷	کیا نبی کو احرام ہوتا ہے	۱۹۵	باب الصائم یصیب علیہ الماء	باب فی توكید السجور
۲۱۹	باب كفارة من اتى اهله فی رمضان	۱۹۶	من العطش ویبالغ فی الاستنشاق	باب من سہی السجور غداء وقت السجور
۲۲۱	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۱۹۸	بالغ فی الاستنشاق الا ان تكون صائماً	تحقیق آخر وقت سحر
۲۲۲	باب من اكل ناسیا	۱۹۹	اصل کلی استفاد من الحديث فی الصائم یحتم	باب الرجل یسمع النداء والاناء علی یدہ
۲۲۳	باب تأخیر قضاء رمضان	۲۰۰	اجتہام فی الصوم میں مذاہب ائمہ	باب وقت فطر الصائم
۲۲۴	باب فیمن مات وعليه صیام	۲۰۱	کلام علی الدلائل بالترتیب والتفیح	باب ما یستحب من تعجیل الفطر
۲۲۵	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۲۰۲	جمہور کی طرف سے افطر الحاکم والمجہوم کے جوابات	باب ما یفطر علیہ افطار علی التمر کی حکمت
۲۲۶	جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ	۲۰۳	فی الصائم یحتم نہاراً فی رمضان	باب القول عند الافطار ڈاڑھی کی مقدار شرعی
۲۲۷	اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق	۲۰۴	باب فی الکحل عند النوم للصائم	الفطر قبل غروب الشمس مسئلہ الباب میں حضرت عمرؓ کا مسلک
۲۲۸	کیا ولی پر میت کی طرف سے قدیرہ ادا کرنا واجب ہے	۲۰۵	باب الصائم یتقی عامداً انہ علیہ السلام قارفاً فافطر	باب فی الوصال صوم وصال کا حکم شرعی
۲۲۹	باب الصوم فی السفی	۲۰۶	حدیث کی تشریح	الغیبة للصائم من لم یدع قول الزور الخ
۲۳۰	صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ	۲۰۷	باب القبلة للصائم	حدیث کی شرح
۲۳۱	خرج علیہ السلام من المدینة الی مکة حتی بلغ عسفان الخ	۲۰۸	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	باب السواک للصائم
۲۳۲	حدیث کی شرح اور اس میں بعض شراح کا وہم	۲۰۹	باب الصائم یتقی عامداً انہ علیہ السلام قارفاً فافطر	سواک فی الصوم میں مذاہب ائمہ
۲۳۳	کیا مصلحت حرب کی وجہ سے روزہ افطار کرنا جائز ہے بدون سفر کے	۲۱۰	حدیث الباب کی شرح مع اشکال وجواب	اس مسئلہ میں شافعیہ کا استدلال
۲۳۴	باب اختیار الفطر	۲۱۱	کرامیۃ للشاب من اصبح جنباً فی شہر رمضان من جماع غیر احرام	
۲۳۵	باب فیمن اختار الصیام	۲۱۲		
۲۳۶	باب متی یفطر المسافر اذا خرج	۲۱۳		
۲۳۷		۲۱۴		
۲۳۸		۲۱۵		
۲۳۹		۲۱۶		

۲۵۱	باب فی فطرہ	۲۳۶	مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ کا تحقیق	۲۲۹	ترجمۃ الباب کی شرح
"	باب فی صوم عرفہ بعرفہ	۲۳۷	قال ابوداؤد ہذا الحدیث منسوخ	"	کیا مسافر کیلئے روزہ کی نیت
۲۵۲	باب فی صوم عاشوراء	"	حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے	"	کرنیکے بعد انظار جائز ہے
"	لما قدم بنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	اس پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب	"	اور ایسے ہی مقیم جو بعد میں مسافر ہو جائے
۲۵۳	المدينة وجد اليهود یصومون عاشوراء	۲۳۸	باب الرخصة فی ذلك	"	كنت مع ابی بصرة الغفاری
"	اس مسئلہ کی روایات کی توجیح و تنقیح	"	حدیث کی ترجمۃ الباب سے	"	فی سفینۃ من الفسطاط الخ
"	من کلام الشرح داخیہ السنکوی	"	مطابقت اور اسکی تحقیق	"	حدیث کی شرح
"	باب ماروی ان عاشوراء	"	ہذا حدیث حمصی کی شرح	"	حدیث پر کلام من حیث الفقہ
۲۵۴	اليوم التاسع	۲۳۹	باب فی صوم الدهر	۲۳۱	باب مسیروہ ما یفطر فیہ
"	صوم عاشوراء سے متعلق چندبحاث	۲۴۰	باب صوم اشہر الحرم	"	باب فیمن یقول صمت
۲۵۷	باب فی فضل صومہ	۲۴۱	باب فی صوم المحرم	۲۳۲	رمضان کلہ
"	صوم عاشوراء کیسے رکھا جائے	"	فضیلت کے لحاظ سے بیسوں	"	هل یقال رمضان او شہر رمضان
"	باب فی صوم یوم وفطر یوم	۲۴۲	کی ترتیب	"	باب فی صوم العیدین
"	باب فی صوم الثلاث	"	صوم رجب کی فضیلت میں	۲۳۳	باب صیام ایام التشریق
۲۵۸	من کل شہر	۲۴۳	کوئی حدیث ہے یا نہیں	"	مذاہب ائمہ
۲۵۹	باب من قال الاثین والخمیس	"	باب فی صوم شعبان	"	ایام تشریق و ایام نحر کی تعیین
"	باب من قال لایبالی	"	باب فی صوم ستہ ایام	"	اور وجہ تسمیہ
"	من ای الشہر	۲۴۴	من شوال	"	صوم عرفہ کے بارے میں
"	ترجمۃ الباب کی تشریح	۲۴۵	باب کیف کان یصوم النبی	۲۳۴	اختلاف روایات منعاد جوازاً
۲۶۰	باب فی النیۃ فی الصوم	۲۴۶	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	باب النهی ان یخص
۲۶۱	باب فی الرخصة فیہ	۲۴۷	باب فی صوم الاثین والخمیس	۲۳۵	یوم الجمعة بصوم
"	باب من رأى علیہ القضاء	"	رفع العمل الی السمار کے بارے میں	"	صوم جمعہ بالفرادہ میں مذاہب ائمہ
۲۶۲	مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ	"	مختلف روایات	"	بالتفصیل
"	باب المرأة تصوم بغیر	"	باب فی صوم العشر	"	باب النهی ان یخص
"	اذن زوجها	۲۵۰	ذی الحجہ کے عشرہ اولیٰ اور رمضان کے	۲۳۶	یوم السبت بصوم
"			عشرہ اخیرہ میں فضیلت		

۲۹۳	سیبیر الامر ان تکونوا	۲۶۵	کن کن حاجات کثیرے معتکف	باب فی الصائم یسعی الی ولیمۃ
۲۹۴	جنودا مجتہد الحدیث	۲۶۶	مستند کل سنت اور میں	اس باب کی حدیثیں میں تعارض
۲۹۵	حدیث کی شرح اور تخریج	۲۶۷	اختلاف ائمہ	اور اس کی توجیہ
۲۹۶	باب فی دوام الجہاد	۲۶۸	المعتکف یعوادہ یض	الاعتکاف
۲۹۷	لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون	۲۶۹	لا اعتکاف الا بصوم	اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور
۲۹۸	علی الحق الخ. شرح حدیث	۲۷۰	نذر جہالیت کا پورا کرنا واجب یا نہیں	احکام بالتفصیل
۲۹۹	باب فی ثواب الجہاد	۲۷۱	قال عمر بن الخطاب: و ملک الجاریۃ فارسلها معہم	آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے
۳۰۰	عزالت اولیٰ ہے یا اختلاط؟	۲۷۲	باب فی المستحاضۃ تعتکف	اعتکاف کے بارے میں روایات مختلفہ
۳۰۱	باب فی النهی عن السیاحۃ	۲۷۳	مغزور، صاحب حدیث کا	اور ان میں تطبیق
۳۰۲	باب فی فضل القتل فی الغزو	۲۷۴	اعتکاف درست ہے	پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت
۳۰۳	باب فضل قتال الروم	۲۷۵	آخر کتاب الصیام والاعتکاف	عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء
۳۰۴	علی غیرہم من الامر	۲۷۶	کتاب الجہاد	کس وقت سے ہوگی
۳۰۵	باب فی رکوب البحر فی الغزو	۲۷۷	جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ	حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
۳۰۶	ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	۲۷۸	جہاد اصغر و اکبر	کے اعتکاف کی روایت اور اسکی تشریح
۳۰۷	قال عندہم فاستیقظ وهو یضحک الخ	۲۷۹	رجعتنا من الجہاد الا انما الی الجہاد	کی قطع اعتکاف سے اسکی قضا
۳۰۸	حدیث کی شرح	۲۸۰	الاکبر کیا حدیث ہے؟	لازم ہوتی ہے؟
۳۰۹	حدیث میں دو دریاں غزوں	۲۸۱	افضل الاشیا الخ یا میں جہاد	باب این یكون الاعتکاف
۳۱۰	کا ذکر اور ان کی تعین	۲۸۲	باب ما جاء فی انہجرۃ	آپ کے معتکف کے محل کی تعین
۳۱۱	کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی	۲۸۳	اول آیۃ نزلت فی القتال	اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں
۳۱۲	بشارت ثابت ہے؟	۲۸۴	ویحک ان شارب الحجرۃ شدید الحدیث	درست ہے، مع اختلاف ائمہ
۳۱۳	هل يجوز لعن یزید	۲۸۵	سألت عائشۃ عن البدایۃ الحدیث	اسطوانۃ توبہ کا تعارف (حاشیہ)
۳۱۴	اذا ذهب الی قبایہ ظل علی ام حرام الخ	۲۸۶	حدیث کی شرح بالتفصیل	فلما کان العام الذی قبض فیہ
۳۱۵	حدیث سے متعلق متعدد سوال اور	۲۸۷	باب فی الہجرۃ هل	اعتکف عشرین یوما
۳۱۶	ان کے جواب	۲۸۸	انقطع	المعتکف یدخل البیت
۳۱۷	ثلاثۃ کلیم ضامن علی اللہ عزوجل الحدیث	۲۸۹	باب فی سکنی الشام	لحاجۃ

باب فی فضل من قتل کافرا	۳۰۴	فتح قسطنطنیہ دو بار ہوا	۳۱۳	للغازی اجروہ وللجاعل اجروہ	۳۲۱
باب فی حرمة نساء المجاہدین	۳۰۵	باب فی الرمی	۳۱۴	واجز الغازی	
باب فی السریة تخفی	"	باب فیمن یغزو ویلتبس الدنیا	۳۱۵	شرح حدیث کی تحقیق	"
باب فی تضعیف الذکر	۳۰۶	باب من قاتل لتکون	۳۱۶	باب فی الرجل یغزو باجر الخدمۃ	"
فی سبیل اللہ تعالیٰ		کلمۃ اللہ هو العلیا		باب فی الرجل یغزو وابواہام	
باب فی من مات غازیاً	"	اخلاص فی العمل کے مراتب	"	کارہان	۳۲۲
باب فی فضل الرباط	"	باب فی فضل الشہادۃ	"	باب فی النساء یغزون	۳۲۳
کل المیت یحکم علی عملہ الا المرابط الحدیث	۳۰۷	جعل اللہ ارجلہم فی خوف	۳۱۷	باب فی الغزو مع ائمتہ الجور	"
شرح حدیث	"	طیر خضر الحدیث		باب فی الرجل یتحمل	
باب فی فضل الحرس	۳۰۸	حدیث کی شرح اور تفسیر	۳۱۸	بمال غیرۃ یغزو	۳۲۴
فی سبیل اللہ		کے استدلالات کا جواب		ترجمۃ الباب کی شرح	
تلك غنیمۃ المسلمین فدا الحدیث	"	النبی فی الجنتہ والشہید فی الجنتہ	۳۱۸	باب فی الرجل یغزو	۳۲۵
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا	"	والوئید فی الجنتہ		یلتمس الاجر والغنیمۃ	
نماز میں التفات فرمانا	۳۰۹	اطفال مشرکین کے بارے میں	۳۱۹	باب فی الرجل یشترى نفسه	۳۲۶
فاذا انا بھوازن علی بکرۃ آباہم		روایات مختلفہ		باب فیمن یسلم ویقتل مکانہ	۳۲۷
باب کراہیۃ ترک الغزو	"	باب فی الشہید یشفق	"	باب فی الرجل یموت بسلاحہ	۳۲۸
باب فی نسخ نذر العامۃ	۳۱۰	باب فی النور یرى عند	۳۲۰	باب الدعاء عند اللقاء	"
بالخاصۃ		قبر الشہید		الدعاء وقت المطر	"
باب فی الرخصۃ فی القعود	۳۱۱	آخی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	۳۲۱	باب فیمن سأل اللہ الشہادۃ	۳۲۹
من العذرا		بین رجلین قتل احدہما مات الاخر		من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقۃ	"
باب ما یجزئ من الغزو	۳۱۲	بعده بجمۃ حدیث کی شرح اور اخلاص	"	حدیث کی شرح	"
باب فی الجرأۃ والجبین	"	روایات	"	باب فی کواہیۃ جزئ نواصی	۳۳۰
باب فی قولہ عزوجل ولا تلقوا	۳۱۳	باب فی الجماعۃ فی الغزو	۳۲۰	الخیل واذنابہا	
باید یکہ الی التہلکۃ		اخذ الاجرۃ علی الجہاد میں فرماہے		باب فیما یتعجب	"
وعلی الجماعۃ عبد الرحمن بن خالد	"	باب الرخصۃ فی اخذ الجماعۃ	۳۲۱	من الوان الخیل	"
بن الولید حدیث کی شرح					

باب هل تسمى الانثى	باب رب الدابة احق	باب في النبيل يدخل
من الخيل فرسا	بصدرها	في المسجد
باب ما يكره من الخيل	باب في الدابة تقرب	باب في التنهي ان يتعاطى
باب ما يؤمر به من القيام	في الحرب	السيف مسلولا
على الدواب والبهاائم	ترجمة الباب كى شرح	بنى ان يقدر السير بين اصبعين
بنى اسرائيل كى ايك شخص كا واقعہ	غزوة الغابة والى حديث كى	حديث كى شرح
باب في تقليد الخيل بالاقطار	ايك قطعہ كى شرح	باب في لبس الدرود
باب في تعليق الاجراس	باب في السبق	قاہر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
باب في ركوب الجلالة	لاسبق الا فى خوف او حافرا وفضل	يوم احد بين درعين
باب في الرجل يسمى دابة	حديث كى شرح	باب في الرايات والالوية
باب في النداء عند النفي	كن كن چیزوں میں مسابقت	راية اور نوار میں فرق
يا خيل الله اركبى	جائز ہے	باب في الانتصار بوزل
باب التنهي عن لعن البهيمة	اس میں مذہب انما التفصيل والتحقيق	الخيل والضعفة
باب في التحريش بين البهاائم	مسابقة في القراءة پر تبصرہ	قوله ابو الوالى الضعفاء الحديث
باب في وسم الدواب	سابق بين الخيل التي قد اضمزت	باب في الرجل ينادى بالشعار
وسم الدواب میں مذہب انما	من الحفيا رانہ	ترجمة الباب كى تشرح
باب في كراهية الحمر	شرح حديث	باب ما يقول الرجل اذا سافر
تنزى على الخيل	مراسمہ على المسابقة	باب في الدعاء عند الوداع
ترجمة الباب والى مسلمہ فقہی بحث	باب في السبق على الرجل	باب ما يقول الرجل اذا ركب
بغلة مذكوره في الحديث سے متعلق كلام	باب في المحل	باب ما يقول الرجل
باب في ركوب ثلاثة على دابة	قمار كى تعريف	اذا نزل المنزل
باب في الوقوف على الدابة	باب الجلب على الخيل	اعوذ باللہ من اسد واسود
باب في الجنائب	في السباق	ومن ساكنى البلد الحديث
باب في سرعة السير	لا جلب ولا جنبى الرهان الحديث	باب في كراهية السير
عليكم بالدلجة	باب في السيف يحلى	اول الليل

۳۵۶	الانطلاق باسم اللہ وباللہ و علی ملہ رسول اللہ	۳۵۶	ترجمہ الباب کی غرض پر اشکال
۳۵۷	جامع اور طویل حدیث	۳۵۷	باب فی ای یوم یتحب السفر
۳۵۸	جہاد کے سلسلہ کی ایک جامع حدیث	۳۵۸	باب فی الابتکار فی السفر
۳۵۹	باب فی الحرق فی بلاد العدو	۳۵۹	اللہم بارک لاسی فی بکورها الخ
۳۶۰	مسئلہ مترجم بہائیں اختلاف علماء	۳۶۰	باب فی الرجل ینافر وحدہ
۳۶۱	فانزل اللہ عزوجل ما قطعتم من لینة	۳۶۱	اس سلسلہ کی روایات مختلفہ
۳۶۲	انغر علی ابی صبا و حرق الحدیث	۳۶۲	اور ان کی توجیہ
۳۶۳	باب فی بعث العیون	۳۶۳	باب فی القوم ینسافرون
۳۶۴	باب فی ابن السبیل یا کل	۳۶۴	یومرون احدہم
۳۶۵	من التمر ویشرب من اللبن	۳۶۵	باب فی المصحف ینسافر
۳۶۶	حدیث کی شرح اشکال و جواب	۳۶۶	بہ الارض العدو
۳۶۷	باب من قال انہ یا کل ما سقط	۳۶۷	باب فیما یتحب من الجیوش
۳۶۸	حدیثی جدتی عن عم الی	۳۶۸	والرفقاء والسرایا
۳۶۹	رافع بن عمر والغفاری	۳۶۹	باب فی دعاء المشرکین
۳۷۰	اس سند کی شرح و تحقیق	۳۷۰	دعوة قبل اقبال میں مذہب علماء
۳۷۱	باب فیمن قال لا یحلب	۳۷۱	کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
۳۷۲	باب فی الطاعة	۳۷۲	والہ وسلم اذا بعث امیرا علی سریرة
۳۷۳	حدیث الباب کی شرح	۳۷۳	طویل اور جامع حدیث کی مکمل
۳۷۴	باب ما یومر من انضام العسکر	۳۷۴	اور جامع شرح
۳۷۵	باب فی کراہیة تمنی	۳۷۵	ولا یكون لهم فی الفی والغنیمۃ نصیب
۳۷۶	لقاء العدو	۳۷۶	حدیث حنفیہ کے خلاف اور شافعیہ
۳۷۷	باب ما یدعی عند اللقاء	۳۷۷	کے موافق ہے اور حنفیہ کی طرف
۳۷۸	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۸	حدیث کی توجیہ
۳۷۹	واصاب یومئذ جویریۃ	۳۷۹	فان ابوا واختاروا دارہم پر
			ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۴۲	حضرت جویریہ کے عتیق اور		
۳۴۳	پھر نکاح کا واقعہ		
۳۴۴	قاذا سمع اذا ناسک والاغار		
۳۴۵	باب المکر فی الحرب		
۳۴۶	الحرب فدعة		
۳۴۷	حدیث کی شرح		
۳۴۸	باب فی البیات		
۳۴۹	باب فی لزوم الساقۃ		
۳۵۰	باب علی ما یقاتل المشرکون		
۳۵۱	أمرت ان أقاتل الناس حتی		
۳۵۲	یقولوا لا الہ الا اللہ الخ		
۳۵۳	وقوله وان یتقبلوا قبلتنا الحدیث		
۳۵۴	حدیث کی شرح		
۳۵۵	فان قتلۃ فانه بمنزلتک قبل		
۳۵۶	ان قتلۃ الحدیث		
۳۵۷	اور اس کی شرح		
۳۵۸	بعث سریرۃ الی خثعم فاعتصم		
۳۵۹	ناس منہم بالسجود		
۳۶۰	حدیث کی شرح		
۳۶۱	قال لا ترأی نارہما		
۳۶۲	باب فی التولی یوم الزحف		
۳۶۳	مصایرة الواحد بال عشرة کے		
۳۶۴	بعد مصایرة الواحد بال اثنين		
۳۶۵	کا حکم		
۳۶۶	فی خاص الناس حیصۃ		

۳۸۹	باب احوال وقت يستحب اللقاء	۳۸۹	وقوله: لا بل انتم العكارون
۳۹۰	باب في ما يؤمر به من الصمت	۳۸۹	حديث كى شرح
۳۹۰	عند اللقاء	۳۸۰	نزلت يوم بدر ومن يوم يوم مؤذنه
۳۹۱	باب في الرجل يترجل	۳۸۱	تولى يوم الزحف كى حكم من جمهور
۳۹۱	عند اللقاء	۳۸۱	اور بعض علماء كى اختلاف
۳۹۱	باب في الخيلاء في الحرب	۳۸۱	كيا تولى يوم الزحف كى وعيد
۳۹۲	باب في الرجل يستأسر	۳۸۱	جنگ بدر كى ساتھ خاص ہے؟
۳۹۲	ترجمة الباب كى شرح	۳۸۱	اس كى تشریح و توضیح
۳۹۲	حديث الباب في سرية الرجيع	۳۸۲	باب في الاسير يكره على الكفر
۳۹۲	كا واقعہ	۳۸۲	(بذل جلد رابع كى ابتداء)
۳۹۲	حديث الباب كى شرح اور	۳۸۲	ترجمة الباب پر كلام من حيث الفقه
۳۹۲	قتل خبيب كى تفصيل	۳۸۲	والله ليؤمنن الله هذا الامر،
۳۹۲	حضرت خبيب كا قصيدہ بخ اردو ترجمہ	۳۸۳	ولكنكم تعجلون
۳۹۲	باب في الكمناء	۳۸۳	باب في حكم الجاسوس
۳۹۲	باب في الصفوف	۳۸۳	اذا كان مسلماً
۳۹۲	قال ابو داود: وهما قتلا	۳۸۳	انطلقوا حتى تاتوا روضة فاخ الا
۳۹۲	ابا جهل ابن هشام	۳۸۵	حاطب بن ابى بلتعنه كا واقعہ
۳۹۲	قال تيسين ابو جهل كى تعيين	۳۸۵	وبايدريك لعل الله اطبع
۳۹۲	باب في الاسير ينال منه	۳۸۶	على اهل بدر الحديث
۳۹۲	ويضرب ويقتل	۳۸۶	باب في الجاسوس الذمى
۳۹۲	بذامصرع فلان غدا، وبذا	۳۸۶	جاسوس مسلم وذمى ومستامن
۳۹۲	مصرع فلان غدا	۳۸۶	كے احكام
۳۹۲	باب في الاسير يكره على الاسلام	۳۸۸	حديث كى ترجمہ الباب مطابقت
۳۹۲	كافر قيدون كے ساتھ كيا كيا	۳۸۸	باب في الجاسوس المستامن
۳۹۲	معاملہ كے جاسكتے ہيں	۳۸۹	حديث كى ترجمہ الباب مطابقت

۲۳۰	باب في اباحة الطعام في ارض العدو	۲۱۹	اس قصص سے متعلق مشہور اشکال اور اس کا جواب	۲۱۲	آیہ کریمہ لا اکراه فی الدین کا شان نزول
"	باب فی النهی عن النهی اذا کان فی الطعام قلة الخ	۲۲۱	بعثت زینب فی فذار ابن العاص بمال الحدیث	"	کیا جہاد مع الکفار میں اکراه فی الدین نہیں ہے؟
۲۳۲	باب فی حمل الطعام من ارض العدو	"	جعرا نہ میں وفد ہوا زن کی آمد لیس لی من ہذا الفی شیء ولا ہذا الخ	"	اشکال اور اس کا جواب
"	ترجمہ الباب کی تشریح	۲۲۳	(مال غنیمت میں آپ کے حصہ کا بیان)	۲۱۳	باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام
۲۳۳	باب فی بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو	"	باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو و یعرصہم	"	آمن من الناس الا اربعة نفر و امر آتین حدیث کی شرح
"	حدیث الباب کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۲۲۴	باب فی التفریق بین السب اس مسئلہ میں مذاہب علماء و دفعۃ الحرة کا ذکر	۲۱۴	دخل عام الفتح علی رأسه المغفر ابن خطل کے قتل کا بیان
۲۳۴	باب فی الرجل ینتفع من الغنیمۃ بشیء	۲۲۵	باب فی الرخصة فی المدارکین یضرق بینہم	۲۱۵	قصاص فی الحرم، اور دخول حرم بغیر احرام کی بحث
"	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ بالتحقیق	"	باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ، صاحبہ فی الغنیمۃ	"	باب فی قتل الاسیر صبرا قتل صبرا کی تشریح
۲۳۵	باب فی الرخصة فی السلاح الخ قول ابن جہل، بعد من رجل قتله قومه	۲۲۶	مسئلہ استیلاء الکافر علی المسلم کی بحث و اختلاف علماء	۲۱۶	من اللصیبة؟ قال: النار باب فی قتل الاسیر بالنیل ان دونوں بابوں میں باہمی فرق
۲۳۶	باب فی تعظیم الغلول	"	باب فی عبید المشرکین یذحقون بالمسلمین فیسلمون	"	باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء
۲۳۷	باب فی عقوبۃ الغال	۲۲۸	شرح عبدان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الحدیبیۃ الخ	۲۱۷	لو کان مطعم بن عدی حیاً ثم کلنی فی ہولاء السنۃ الحدیث
۲۳۸	باب فی السلب یعطى القتال	"	اس حدیث میں دو امر قابل تحقیق	"	باب فی فداء الاسیر بالمال لما کان یوم بدر فاخذ الفداء انزل اللہ عزوجل الخ
۲۳۹	حدیث غزوة حنین	"		"	

باب فی الامام یمنع القاتل السلب الخ	۲۴۲	باب فی السریۃ ترد علی اهل العسکر	۲۴۱	باب فی الاذن فی القبول بعد النهی	۲۸۱
قوله بل انتم تارکون امرائی الحدیث	۲۴۳	لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذمیر الخ	۲۴۲	باب فی بعثۃ البشراء	۲۸۲
باب فی السلب لایخمس	۲۴۴	قصۃ غزوة الغابة	۲۴۳	باب فی اعطاء البشیر	۲۸۳
باب من اجاز علی جریح مشخن الخ	"	باب النفل من الذهب والفضۃ ومن اول مغنم	۲۴۵	باب فی سجود الشکر بشارت عظمی	"
باب من جاء بعد الغنیمۃ لاسهرله	۲۴۵	باب فی الامام یتأثر بشؤ من الفی لنفسه	۲۴۶	پوری امت کی مغفرت	۲۸۴
باب فی المرأة والعبد یحدیان من الغنیمۃ	"	باب فی الوفاء بالعهد	۲۴۷	باب فی الطروق	۲۸۵
باب فی المشرک یتسهم له استعانة بالمشرکین مذاہب ائمہ	۲۴۸	باب فی الامام یتجن بہ فی العہود	۲۴۸	باب فی التلقی	۲۸۷
باب فی سہمان الخیل	۲۴۹	باب فی الامام یكون بینہ وبين العدو عهد فیسیر نحوه	۲۴۹	باب فی ما یتحب من انقاد الزاد فی الغزو الخ	"
باب فیمن اسهم له سہماً غنائم خیر کی تقسیم کے بارے میں دو مختلف روایتیں	"	باب فی الامام یكون بینہ وبين العدو عهد فیسیر نحوه	۲۵۰	باب فی الصلاة عند القدام من السفر	۲۸۸
باب فی النفل	۲۵۱	باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمته	۲۵۱	باب فی کراء المقاسم	"
باب فی النفل للسریۃ تخرج من العسکر سریۃ الوقتارہ اصحاب بدر کی تعداد	۲۵۲	باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمته	۲۵۲	باب فی التجارۃ فی الغزو	۲۸۹
باب فی النفل للسریۃ تخرج من العسکر	۲۵۳	باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمته	۲۵۳	باب فی حمل السلاح	۲۹۰
باب فیمن قال الخمس قبل النفل	۲۵۴	باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمته	۲۵۴	باب فی الارض العدو	"
محل تنفیل میں مذاہب ائمہ مکحول شامی کا علمی شغف	۲۵۵	باب فی امان المرأة	۲۵۵	باب فی الاقامة	"
		باب فی صلح العدو	۲۵۶	باب فی الشرك	"
		شرح حدیث صلح الحدیبیہ	۲۵۷	حسن اختتام	۲۹۱
		باب فی العدو یوتی علی غرة ویتشبه بہم	۲۵۸	آخر کتاب الجہاد	"
		قتل کعب بن الاشرف	۲۵۹		
		الایمان قید الفتک الحدیث	"		
		باب فی التکبیر علی کل شرف	۲۶۰		
			۲۸۱		



MAKTABA KHALILIA, MOHALLA MUFTI, SAHARANPUR (U.P.) Pin-247 001.

Date ۱۲/۱۱/۱۹۷۰

پکی ہوئی روٹی

مگر بچوں کو صرف حیران کرنا اور ان کو کچھ بھی نہیں دینا اور اس کے نتیجے میں

اس کے نتیجے میں کہ وہ اللہ کے فضل سے اور بڑے بڑے ائمہ کے ہاتھ سے پختہ ہو کر رہے

بھائی بھائی کے ہاتھ سے پختہ ہو گئے ہیں۔

اللہ انھوں کی تمام بددعاؤں کو مٹا دے اور ان کو اپنی اصل حالت میں رکھے

اپنے کتاب کے پختہ ہونے پر سب چیزیں لکھ کر اپنے لئے نو اور کاپیوں کو رکھ لیا

اور آپ کے لئے ان کی فوٹو آف سب کاپیاں کرانی ہیں جو تعداد میں

خارج ہوا ہے اس میں۔ بڑے بڑے ائمہ کی ڈاک آگئی ہے صرف میرے اور آپ کے

جو صاحب ان امور پر درجہ دار ہیں آپ اپنا اگر اتنی میں اس کام کو اپنے

کے بارے میں۔ سابق لکھتے ہیں کہ یہ مہنگا ہے۔ اور ان کی جگہ ان

اور ان کے لکھنے سے زیادہ انہیں لگوا دیں۔ ان امور کو پختہ کرنے کے لئے

جو وہ کتاب ہے کہ پکار پکار کر آیا ہے۔ خدا کو یہ سب ہی صوبہ کے احکامات کے

پہنچ گئے۔ اور لکھتے ہیں کہ وہ سب لکھنے والے ہیں اور ان کے ہاتھ سے

جس کا ترجمہ اور تفسیر اور اصلاح کرنا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے۔

میں نے اس کتاب کو پختہ کرنے میں مدد کی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب النکاح

کتاب کے شروع میں چند اہم امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتب (۲) نکاح کے مباحث اربعہ علیہ مفیدہ لغوی اصطلاح معنی (۳) نکاح کے حکم شرعی میں مذاہب ائمہ (۴) نکاح کے فوائد و مصالح۔

المبحث الاول۔ کتاب الحج کے شروع میں گذر چکا ہے کہ اکثر محدثین صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور بعض اسکے برعکس حج کو صوم پر مقدم کرتے ہیں۔ مصنف بھی انہی میں سے ہیں، لیکن مصنف نے صوم کو حج کے بعد بھی متصلاً نہیں ذکر کیا بلکہ صوم سے قبل نکاح کو ذکر فرمایا، سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے، البتہ خطابی کے نسخے میں صوم نکاح سے پہلے ہے جیسا کہ ہونا بھی چاہئے۔ جن نسخوں میں نکاح صوم سے پہلے ہے اس خلاف قیاس ترتیب کے لئے کوئی نکتہ ہونا چاہئے۔

ممکن ہے وہ نکتہ یہ ہو کہ مصنف نے اس سے اشارہ فرمایا اس طرف کہ نکاح کا شمار بھی عبادات میں ہے اور یہ کہ وہ عام معاملات و مباحثات کے قبیل سے نہیں ہے، جیسا کہ اکثر علماء کی رائے بھی یہی ہے بخلاف حضرت امام شافعی کے کہ انہوں نے نکاح کو مباحثات اور معاملات کے قبیل سے قرار دیا ہے اور ایک نکتہ اس میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث شریف میں بعض لوگوں کے حق میں صوم کو نکاح کا بدل قرار دیا گیا ہے، پس اسی مناسبت سے مصنف نے صوم کو نکاح کے بعد ذکر فرمایا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عبادات میں اسلام کے ارکان اربعہ کے بعد دو اور واضح اور جلی سرخیاں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک جہاد، دوسری نکاح۔ ہونا یہی چاہئے کہ ان ارکان اربعہ کے بعد معاملات سے قبل ان دو کو ذکر کیا جائے، چنانچہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے ایسا ہی کیا لیکن مصنف نے اول نکاح اور پھر جہاد کو اور امام نسائی نے اول جہاد ثم نکاح ذکر فرمایا اور صحیح مسلم و سنن ترمذی اور موطا محمد میں کتاب النکاح تو حج کے بعد متصلاً مذکور ہے لیکن کتاب الحج ان کتابوں میں بیوع اور حدود کے بعد ہے۔ الحاصل اکثر مصنفین صحاح نے کتاب النکاح کو عبادات کے بعد متصلاً معاملات سے قبل ذکر فرمایا، لیکن حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان سب حضرات کے خلاف کتاب النکاح کو بیوع وغیرہ معاملات بلکہ مغازی و تفسیر سے بھی مؤخر فرمایا۔

اس میں عام طور سے فقہاء کرام نے بھی وہی ترتیب اختیار فرمائی جو اکثر محدثین نے اختیار کی، البتہ فقہاء شافعیہ

نے امام بخاری کی طرح نکاح کو بیوع وغیرہ سے مؤخر کیا ہے، اس اختلاف فی الترتیب کا دراصل منشاء یہ ہے کہ عند اکثر نکاح اقرب الی العبادات اور معاملات سے افضل ہے بخلاف اکثر شافعیہ کے کہ وہ نکاح کو مثل بیع کے معاملات میں سے قرار دیتے ہیں۔ کما سیأتی فی البحث الثالث۔

البحث الثانی۔ امام نووی فرماتے ہیں النکاح فی اللغة العزم اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس کا اطلاق عقد اور وطی پر بھی آتا ہے (پھر آگے فرماتے ہیں) اور ازہری کہتے ہیں اصل معنی اس کے وطی کے ہیں، اور عقد یعنی تزوج کو جو نکاح کہتے ہیں وہ اسی لئے کہ نکاح سبب وطی ہے اور ابوالقاسم زجاجی کہتے ہیں، النکاح فی کلام العرب الوطی والعقد جمیعاً یعنی یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے لہذا دونوں معنی حقیقی ہوئے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ دراصل نکاح سے (دونوں کے ضمن اور کاف کے سکون کیساتھ) کہتے ہیں فرج (شرمگاہ) کو پھر اس کا استعمال وطی کے معنی میں ہونے لگا۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ نکاح کی حقیقت شرعیہ میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں اسکے معنی حقیقی وطی کے ہیں اور عقد اس کے معنی مجازی ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک مسئلہ اس کے برعکس ہے لہذا عند الاحناف قرآن و حدیث میں جس جگہ لفظ نکاح مجازاً عن القرائن استعمال ہوگا وہاں اس سے مراد وطی ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک وہاں عقد مراد ہوگا

زنا سے حرمت مصاہرۃ کا ثبوت | اس اختلاف پر ایک اہم مسئلہ بھی متفرع ہو رہا ہے جس کو حنفیہ اور شافعیہ دونوں ہی نے یہاں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ولات نکحوا ما نکح اباؤکم میں چونکہ حنفیہ کے

نزدیک نکاح سے وطی مراد ہے عقد مراد نہیں، لہذا وطی اپنے عموم کے پیش نظر حلال و حرام دونوں کو شامل ہونے کی وجہ سے مزنیۃ الاب اس میں داخل ہو جائیگی، لہذا جس طرح ابن کے لئے منکوحۃ الاب حرام ہے اسی طرح مزنیۃ الاب بھی حرام ہوگی، بخلاف شافعیہ کے ان کے نزدیک حرام نہ ہوگی۔

چنانچہ مسئلہ مشہور ہے کہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرۃ ثابت ہو جاتی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہوتی یہ گفت گو تو حقیقی نکاح کی حقیقت شرعیہ اور اس کے اصطلاحی معنی عرف فقہاء میں یہ ہیں ہو عقد یعنی منکوحۃ قصداً یعنی نکاح اس خاص عقد کا نام ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ مرد کے لئے عورت کی فرج اور جملہ اعضاء سے تمتع کا جواز حاصل ہو جائے بالقصد نہ تبجاً، اس آخری قید سے شرار الامۃ خارج ہو گیا اس لئے کہ اگرچہ

۱۔ کما فی قولہ ضممت الی مدبری معطر صدداً : کما نکحت ام العلاء صبیہا۔

۲۔ ومنہ قول الفرزدق اذا سقی اللہ تو ما صوب غاریہ : فلا سقی اللہ ارض الکونۃ المطرا : التارکین علی طہر نسائم : وانا کئین بشطی و جلتہ البقر (من القسطلانی) ترجمہ جب اللہ تعالیٰ سیراب کرے کسی قوم کو صبح کے بادل کی بارش سے، پس نہ کرے سیراب ارض کو نہ کو۔ وہ اہل کوفہ جو کہ اپنی بیویوں کو باوجود ان کے طہر کے چھوڑ کر جبکہ کناروں پر وطی بہائم کرتے ہیں۔ سہ اور علامہ عینی نے حکم سے نکاح اور نکح دونوں کے یہی

وہاں بھی بعینہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن تبعا کیونکہ اصل مقصود تو وہاں ملک رقبہ کا حصول ہے پھر اسی کے ضمن میں ملک متعہ بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

البحث الثالث۔ حکم نکاح میں تین مذاہب میں۔ ظاہریہ۔ ائمہ ثلاثہ۔ شافعیہ۔

(۱) ظاہریہ کے نزدیک نکاح فرض عین ہے عند القدرة علی الوطی والمہر والتفقیہ۔ (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے فی حال الاعتدال، وواجب فی حال التوقان ای شدۃ الاحتیاج والاشتقاق ان قاف علی نفسہ الزنا۔ (۳) امام شافعی کے نزدیک فی حال الاعتدال مباح ہے اور عند التوقان مندوب ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک پہلی صورت میں تنخیل للنوافل اولیٰ ہے اشتغال بالنکاح سے، لیکن واضح رہے کہ فقہاء احناف وغیر احناف سب نے اس بات کی تصریح کی ہے خوف جور کی صورت میں نکاح کرنا مکروہ اور یقین جور کی صورت میں حرام ہے جو یعنی حقوق زوجیہ کا ضیاع و ہذا اجمال المذاہب۔ حکم نکاح میں راجح اور مشہور قول ہمارے یہاں یہی ہے۔ کہ سنت مؤکدہ ہے یا ثم بترکہ کما فی الدر المنجبار وغیرہ۔ علامہ شامی نے اس میں اور بھی اقوال لکھے ہیں، فرض کفایہ۔ واجب علی الکفایہ۔ واجب لعینہ۔ قال الشامی ہوا افضل من الاشتغال بتعلم وتعلیم وافضل من التنخیل للنوافل اھ۔

اس سلسلہ میں شافعیہ کی ایک دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول مستبد اور خصوصاً بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے ترک و طی پر جمہور کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی ہو ہماری شریعت میں تو:

۱۔ مذاہب ائمہ کی تفصیل | حنفیہ کا مسلک یہ ہے نکاح اعتدال کی حالت میں جبکہ خوف زنا ہو سنت مؤکدہ ہے بشرطیکہ ادارہ ہر نفقہ وغیرہ پر قدرت ہو، اور اس کو خوف زنا ہو تو واجب ہے اور یقین زنا کی صورت میں فرض ہے بالشرط المذكور۔ (شامی) امام نووی نے شافعیہ کے مسلک کی یہ تفصیل لکھی ہے کہ اس میں چار قسم کے آدمی ہیں (۱) تائق واحد۔ یعنی جس کو نکاح کی شدید حاجت ہو غلبہ شہوت کی وجہ سے، اور وہ مؤنن نکاح (مہر اور نفقہ وغیرہ) پر قادر ہو۔ (۲) غیر تائق غیر واحد دونوں چیزیں نہیں۔ (۳) تائق غیر واحد توقان کی کیفیت ہے لیکن دست نہیں۔ (۴) واحد غیر تائق دست تو ہے لیکن غلبہ شہوت نہیں۔ قسم اول کیلئے نکاح مستحب ہے۔ قسم ثانی کے لئے مکروہ ہے۔ ثالث کیلئے بھی مکروہ ہے لیکن یہ شخص ماسور یا صوم ہے۔ قسم رابع کے لئے اکثر شافعیہ کے نزدیک نکاح کا ترک ادنیٰ ہے اور تنخیل للبدان افضل ہے، اور بعض کے نزدیک نکاح اولیٰ ہے اھ۔ امام نووی نے تو یہی لکھا ہے کہ نکاح کا واجب کسی کے حق میں نہیں ہے، لیکن شرح اقتناع میں تائق واحد کے حق میں ایک روایت یہ لکھی ہے کہ اگر اس کو خوف زنا ہو اور تبری وغیرہ پر بھی وہ قادر نہ ہو تو پھر اس پر نکاح واجب ہے اور نزل المآرب (فی فہمہ الحنا بلہ) میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ غیر ذی شہوت کے حق میں مباح ہے، اور ذی شہوت اگر ایسا ہے کہ اس کو خوف زنا ہے تو اس پر نکاح واجب ہے اگرچہ فقیر ہو اور اگر خوف زنا ہو تو پھر سنت ہے اھ اور درریر الکی تے شرح کبیر میں یہ لکھا ہے کہ جو شخص راغب نکاح ہو اور اس کو زنا کا اندیشہ ہو اس کے حق میں نکاح واجب ہے والا مندوب اور غیر راغب کے حق میں مکروہ یا مباح ہے۔ اھ

نکاح کی ترغیب اور اس کا امر وارد ہے آیات و احادیث میں۔

صحیحین کی حدیث طویل میں ہے، ولکنی اصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔ امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں یہ حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے جس کے راوی ابویوب انصاری ہیں، اربع من سنن المرسلین الحجارة والتعطر والسواک والنکاح وقال حدیث حسن غریب اھ اور بعض دوسری احادیث خود کتاب میں آرہی ہیں۔

البحث الرابع - نکاح کے فوائد و فضائل بہت ہیں۔ سب سے بڑی فضیلت تو یہ ہے کہ نکاح نہ صرف سید المرسلین بلکہ جملہ انبیاء و المرسلین کی سنت اور ان کا طریقہ ہے، قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلناہم ازواجاً وذریۃ، استعین الصبح میں احیاء العلوم سے نقل کیا ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنی کتاب میں صرف انہی انبیاء کا ذکر فرمایا ہے جو متاھل اور متزوج تھے حتیٰ کہ سخی علیہ السلام نے بھی اگرچہ مجامعہ نہیں فرمائی لیکن نکاح کیا تھا نبیل فضل اور اقامتہ سنت کیلئے اور کہا گیا ہے کہ غرض بھر کے لئے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی جب نزول فرمائیں گے تو اس وقت نکاح کریں گے اور ان کے اولاد بھی ہوگی اھ۔

امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں حضرت ابویوب انصاری کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا، اربع من سنن المرسلین الحجارة والتعطر والسواک والنکاح، وقال حدیث حسن غریب۔

اور فوائد کے ذیل میں یہاں چند فائدے کتب حدیث اور فقہ سے لکھے جاتے ہیں۔ (۱) تخصیص فرجہ و فرج زوجتہ، اپنی اور اپنی بیوی دونوں کی شرمگاہ کی حفاظت، عفت و پاکدامنی کا حصول فائدہ اعظم للبصر و احصن للفرج۔

وفي المشکوۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدین فلیستق اللہ فی النصف الباقی۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں عام طور سے آدمی کے دین کو خراب کرنے والی دو چیزیں ہوتی ہیں ایک فرج دوسرے بطن، نکاح ان دو میں سے ایک سے کفایت کرتا ہے۔ اس لئے اس کو نصف دین کہا گیا ہے اھ

(۲) قضاء الوطر بنیل اللذۃ والتمتع بالنعمۃ، حاجت طبعیہ کو پورا کرنا حصول لذت کے ساتھ، اور شہوت و عورت جو اللہ تعالیٰ کی نعمت ہیں ان سے جائز اور مناسب طریقہ سے متمتع ہونا۔ علمائے لکھا ہے کہ منافع نکاح میں سے یہی ایک منفعت ایسی ہے جو جنت میں بھی پائی جائیگی اس لئے کہ جنت میں گو نکاح ہوگا لیکن توالد و تناسل وہاں نہ ہوگا بلکہ صرف حصول لذت و راحت کے لئے ہوگا۔ میں کہتا ہوں نکاح کے اس فائدہ کا حصول اول تو محسوس و مشاہد ہے دوسرے احادیث میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لے چنانچہ ارشاد ہے فاند احصن للفرج، کہ نکاح شرمگاہ کو حرام کاری سے بچاتا ہے، و بضعۃ اہل صدقۃ قالوا یا رسول اللہ اعدنا یقضی شہوتہ و یکن لہ صدقۃ قال ارایت، و ذنبہانی غیر علیہا الحدیث، ایسے ہی وہ قصہ جو حدیث شریف کی متعدد کتب میں ہے۔ (صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (بقیہ اگلے صفحہ پر)

(۲) القیام بمصالح المرأة، عورت کی ضروریات کا تکفل اور ذمہ داری جو ایک بہت بڑی خدمت ہے بلکہ ایک زبردست نظام زندگی ہے اس لئے کہ بیوی کے تکفل کیساتھ اولاد صغار کا بھی تکفل ہے نیز ان کی تعلیم و تربیت اور اس کا نظم ہے بخلاف اولاد زنا کے کہ ان کا نہ کوئی باپ ہے اور نہ ماں نہ مرنے نہ معلوم۔

(۳) تحصیل النسل علی الوجه الاكمل، یعنی بنی نوع انسان کی تحصیل و بقا بطریق اکل حفظ نسب کیساتھ بغیر کسی پر ظلم و ستم اور عصمت دری کے بلکہ کمال محبت و انس کیساتھ، قال تعالیٰ ومن آیاتہ ان خلقکم من النفس ازواجاً لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودةً ورحمةً۔

(۵) تکثیر الاسلام والمسلمین، و تحقیق مباحات النبی صلی اللہ علیہ وسلم، امت مسلمہ کو بڑھا کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تقاضی الامم کا زیادہ سے زیادہ موقع فراہم کرنا، تناکح و اتکاح و اقانی اباہی بکم الامم یوم الیقینہ (شرح اقناع) و فی روایۃ قانی مکاشرہ بکم الامم (ابوداؤد)

بہشتی زیور میں کتاب النکاح کے شروع میں لکھا ہے نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، دین اور دنیا دونوں کے کام اس سے درست ہو جاتے ہیں اور اس میں بہت فائدے اور بے انتہار مصلحتیں ہیں آدمی گناہ سے بچتا ہے دل ٹھکانے ہو جاتا ہے نیت خراب اور ڈانٹاں ڈول نہیں ہونے پاتی اور بڑی بات یہ ہے کہ فائدہ کا فائدہ اور ثواب کا ثواب، کیونکہ میاں بیوی کا پاس بیٹھ کر محبت پیار کی باتیں، ہنسی دل لگی میں دل بہلانا نقل نمازوں سے بھی بہتر ہے اہ

افاضل کا) در مختار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے کوئی عبادت ایسی مشروع نہیں فرمائی جس کا تسلسل آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لے کر قیامت تک اور پھر اس سے آگے جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے صرف یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو اس طرح کی ہیں اہ۔ لیکن اسپر علامہ شامی نے نقد کیا ہے۔ اس کو دیکھ لیا جائے۔

محمد شریب العالمین، ابتدائی مباحث پورے ہوئے۔

(بقیہ حاشیہ) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای امرأة احمد بن حنبلہ فی آثرہ انه قال اذا راى احدکم امرأة فاجبتہ فلیات اہلہ فان مجاہد مشی الذی مجاہد۔ اسی طرح آیت کریمہ فلما قضی زید منہا وطراً زوجناکما، کی تفسیر میں ابن عباس سے مروی ہے کہ وطراً سے مراد جماع ہے۔ والمراد لم یبق لہم حاجتہ الجماع و طلقہا اہ (روح المعانی) معلوم ہوا نکاح کا ایک بڑا فائدہ حصول لذت اور حاجت طبعیہ کو جائز و حلال طریقہ پر پورا کرنا بھی ہے۔

لے فقہ اولاً تو اس لئے کہ نکاح کا عبادت ہونا دنیا میں اس حیثیت سے ہے کہ وہ اسلام اور مسلمین کے وجود میں آنے کا سبب ہے نیز سبب مفت ہے اور یہ حیثیت جنت میں نہ ہوگی، ثانیاً اس لئے کہ ذکر اور شکر یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو دنیا اور جنت دونوں میں پائی جائیں گی بلکہ جنت میں دنیا سے بھی زیادہ ہوں گی؟ پھر حضرت کیسے درست ہوا (شامی)

کتاب النکاح

باب التحریض علی النکاح

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ عن علقمة قال ابی لامشی مع عبد اللہ بن مسعود بیئنی اذ لقیته

عثمان فاستخلاه۔

مضمون حدیث یہ کتاب النکاح کا پہلا باب اور پہلی حدیث ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ علقمہ جو ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ساتھ منی میں جا رہا تھا، راستہ میں حضرت عثمان بن مسعود سے تعلقہ طلب کیا اور تعلقہ میں ان کے سامنے نکاح کی بات رکھی، شراح نے لکھا ہے کہ بظاہر حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کی ظاہری ہیئت اور خستہ حالی سے یہ اندازہ لگایا کہ شاید ان کی اہلیہ نہیں ہے جو ان کی ہیئت کو سدھارے اسلئے ان سے فرمایا کہ اگر تم کہو تو تمہاری شادی کسی کنواری لڑکی سے کر دیں۔

فلما رای عبد اللہ ان لیست له حاجة۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود کو چونکہ نکاح کی حاجت نہیں تھی اور دوسری شادی کرنی نہیں تھی پھر تعلقہ کی حاجت ہی کیا رہی اس لئے انہوں نے علقمہ کو آواز دے کر بلایا کہ آ جاؤ۔

یہ جو مضمون حدیث ہم نے لکھا ہے بخاری کی روایت کے سیاق کے مطابق ہے، یہاں "سنن ابوداؤد" کا سیاق اس سے مختلف ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی بات حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کے سامنے علقمہ کو بلانے کے بعد فرمائی، اور صحیح مسلم میں بھی ابوداؤد کی طرح ہے، ہونا اسی طرح چاہئے جس طرح بخاری کی روایت میں ہے، تہذیب علیہ الحافظ فی الفتح وحکامہ عشر فی بذل الجہود۔

شرح حدیث قوله یرجع الیک من نفسک الخ۔ شاید اس سے تمہاری سابق حالت لوٹ آئے اور قوت و نشاط پیدا ہو کر حالت سدھ جائے۔

فقال عبد اللہ لئن قلت ذالک الخ۔ حضرت عثمان نے عبداللہ بن مسعود سے نکاح کی جو مصلحت اور فائدہ بیان

لہ فائدہ۔ محل الفہم ۱۶۶ میں "جاریہ بکرا کے تحت لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے گوزدہ تھی لیکن جو ان نہ تھی جن کا نام زینب تھا ۱۷۰ میں کہتا ہوں ان کی اس اہلیہ کا ذکر ابوداؤد میں باب ایثار الموت کی ایک روایت میں آیا ہے فیراجع الیک، اور ایسے ہی صحیح بخاری میں باب الزکوٰۃ علی الزوج والایتام کی روایت میں عن زینب امرأة عبد اللہ مرآة موجود ہے۔ ۱۷۰ و بطریق حفص بن غیاث عن لامشی، و ما طریق ابی داؤد و مسلم بن جریر عن لامشی۔

فرمایا تھا اس پر عبداللہ بن مسعود ان سے فرما رہے ہیں کہ نکاح کی جو مصلحت آپ بیان فرما رہے ہیں اس سے کہیں اونچی مصلحت اور فائدہ تو میں نے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سن رکھا ہے (غرض بصر و تحصین فرج) قولہ۔ من استطاع منکم الباءة فلیستزوج۔ "بارہ" میں دوسرا لفظ "باہ" بھی ہے جو اردو میں بھی مستعمل ہے، اس کے اصل معنی تو جماع کے ہیں اور نکاح کے معنی میں بھی مستعمل ہے، حدیث میں کیا مراد ہے اس میں شرح کے دونوں قول ہیں یعنی جماع اور نکاح، لیکن بہر صورت جماع اور نکاح سے ان کے لوازم اور مؤثرات مراد ہیں (نکاح کے بعد کم ذمہ داریاں نفعہ سکتی وغیرہ) یعنی ان کی استطاعت اور نفس جماع مراد نہیں اس لئے کہ آگے آرہا ہے ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس لئے کہ جس میں جماع ہی کی طاقت نہ ہو اس لئے اس تدبیر کی حاجت ہی نہیں ہے جو حدیث میں آپ نے بیان فرمائی۔

قولہ۔ فانہ لہ وجاء، وجار کے معنی "رض انخصیتین" لکھے ہیں یعنی خصیتیں کو کوٹ دینا، دبا دینا، جس کا حاصل شہوت کا زور کم کرنا ہے نہ کہ استیصال اور بالکل قطع کرنا۔

جیسا کہ اخصار میں ہوتا ہے۔

فائدہ۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ روزہ سے تو بسا اوقات آدمی کی شہوت میں مزید حرکت پیدا ہوتی ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات ابتداء میں اور صرف ایک دو روزے رکھنے سے ہوتی ہے، لیکن روزوں کا اگر تسلسل ہو تو پھر اس سے شہوت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے، اس لئے حدیث میں "فعلیہ بالصوم" فرمایا گیا ہے کہ ایسا شخص روزوں کا التزام کرے اور فلیصم نہیں فرمایا۔

یہ حدیث سنن ابی داؤد کے علاوہ صحیح بخاری و مسلم اور نسائی میں بھی ہے قال المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من تزویج ذات الدین

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: تکح النساء

لہ چنانچہ کہتے ہیں فلاں دوار مقوی باہ ہے۔ لہ جمع مؤنثہ بمعنی مشقت ۱۱۔

لہ چنانچہ کسی روایت میں بھی اخصار کا لفظ جس میں استیصال شہوت ہوتا ہے وارد نہیں، اور ابن حبان کی جس روایت میں اخصار کا لفظ وارد ہے اس کو علامہ عینی نے مدرج قرار دیا ہے، چنانچہ وہ آگے لکھتے ہیں واستدل بہ الخطاب علی جواز المعایر لقطع شہوة النکاح بالادویۃ، ویضیی ان یکل علی دوار لیکن الشہوة دون ما یستطاع اخصالہ لانه قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقہ وقد صرح الشافعیۃ بانہ لا یکسر با بالکافور و نحوہ، واستدل بہ بعض المالکیۃ علی تحريم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا المنحفیۃ انہ مباح عند العجز لاجل تسکین الشہوة ۱۵۔

لہ وترجم علیہ الامام البخاری "باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من استطاع منکم الباءة فلیستزوج الہی والنسائی" باب الحث علی النکاح۔

لأربع، لهماها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك۔

یعنی عام طور سے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ نکاح میں ان چار صفات کا لحاظ رکھتے ہیں، اول مال، ثانی حسب یعنی عورت کی خاندانی شرافت، تیسرے حسن و جمال اور چوتھے اس کی دینداری، آگے آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ آدمی کو چاہئے کہ نکاح کے وقت ان صفات اربعہ میں سے صفت دین کو مقدم رکھے، یعنی اگرچہ دوسرے اوصاف بھی فی الجملہ قابل لحاظ ہیں لیکن ترجیح و صف دین کو ہونا چاہئے، قال تعالیٰ "ان اکرم عند اللہ اتقائم۔"

اس حدیث کا تعلق مسئلہ کفارت سے ہے جس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے۔ باب فی الاکفار، تفصیل مسئلہ تو وہاں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس سلسلہ میں مالکیہ کا مسئلہ ہے جن کے نزدیک کفارت میں صرف دین کا اعتبار ہے دوسرے اوصاف کا نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری: والحديث اخبره البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی تزویج الأبقار

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال، قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم:

اتزوجت؟ قلت: نعم انی۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر سے سوال فرمایا کہ تم نے شادی کر لی؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں کر لی، دریافت فرمایا کہ باکرہ سے یا ثیبہ سے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ثیبہ سے، اس پر آپ نے فرمایا کہ "افلا بکرۃ تملأ عباؤک" کہ باکرہ سے کیوں نہ کی تاکہ شادی کے پورے منافع حاصل ہوتے، اور تم اس کے ساتھ دل لگی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ دل لگی کرتی۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں اس طرح ہے "مالک وللعدائی ولعابہا" اس میں لعاب کو کسر لام اور ضم لام دونوں طرح پڑھا گیا ہے، بالکسر کی صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مصدر ہے بمعنی ملاعبت اور بالضم کی صورت میں لعاب بمعنی رین کے ہے، قال الحافظ: وفيه إشارة الى مص لسانها ورشف شفيتها وذلك يقع عند الملاعبة والتقبيل وليس هو بعيد كما قال القرطبي، اس حدیث میں تزویج ابقار کی تخریب ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

اس کے بعد جانا چاہئے کہ اس طریق میں تو حضرت جابر کا جواب صرف اتنا ہی مذکور ہے، اور بعض دوسرے طرق میں کمافی الصحیحین اس میں زیادتی ہے "قلت کن لی اخوات فاصیت ان تزوج امرأة جمعین وتسطهن، ولقوم علیهن، اور ایک روایت میں ہے "ہلک ابی وترک سبع بنات او تسع بنات فزوجت ثیباً.... فقال: بارک اللہ لک، جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ثیبہ کے نکاح کی ترجیح کی وجہ بیان فرمائی کہ ان کے سات یا نو بہنیں تھیں اور باپ غزوہ احد میں شہید ہو گئے تھے

توان بہنوں کی خبر گیری کی ضرورت تھی جس کے لئے ظاہر ہے کہ تیبہ مناسب ہوگی نہ کہ باکرہ، حضرت جابر کی ان اخوات کا ذکر ابوداؤد کی بھی ایک روایت میں ہے جو کتاب الفرائض میں آرہی ہے "عن جابر قال اشکیت وعندی سبع اخوات الحدیث قال المنذری: والحديث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن دینار عن جابر واخرجه ابن ماجہ من حدیث عطار بن ابی رباح عن جابر۔"

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسال: ان امرأتی لا تمنع ید لاملس قال: عزبها الا۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شخص آئے اور وہ بات عرض کی جو یہاں حدیث میں مذکور ہے۔
شرح حدیث لا تمنع ید لاملس اس جملہ کی شرح میں شراح نے کئی قول لکھے ہیں اولیٰ کہ اس سے مراد فاحشہ ہے یعنی زنا، یعنی چون چاہے اس کا ہاتھ پکڑ کر کبھی لیتا ہے اور اس سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے، وہ اس کو روکتی ہی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی بیجا سخاوت ہے کہ مال زوج میں تصرف کر کے صدقہ وغیرہ کرتی ہے، اور ہر مانگنے والے کو دے دیتی ہے اور انکار نہیں کرتی گویا لاملس سے مراد سائل ہے، اس معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اگر سائل مراد ہوتا تو اس صورت میں لاملس کے بجائے ملتس ہونا چاہئے تھا، لہذا یہ مطلب صحیح نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ لاملس سے مراد محض التذاذ کے لئے چھونا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے پہلے معنی کو بھی بعید قرار دیا ہے لہذا معنی اخیر ہی راجح ہے۔

بہر حال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی شکایت پر اس کو طلاق کا مشورہ دیا اس پر اس شخص نے عرض کیا کہ اس کی تو میرے اندر طاقت نہیں کیونکہ مجھ کو اس سے محبت ہے، اگر میں نے اس کو طلاق دی تو میرا نفس بھی اس کے ساتھ ہی چلا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو اس سے اس کی موجودہ حالت کے ساتھ ہی مستغفح ہوتا رہ۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شخص مذکور کو نورا تطبیق کا مشورہ کیسے دیا جبکہ وہ شرعاً ناپسندیدہ چیز ہے، شراح نے تو یہ لکھا ہے کہ آپ نے اس کو یہ شورہ اختیار دیا تھا، لیکن میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ یہ "غذہ بالموت" حتیٰ یرضی بالحنیٰ کے قبیل سے ہے اور یہ کہ نعمت کی قدر اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب وہ جانے لگتی ہے، تو گویا آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے شوہر کی شکایت اور غصہ کو ٹھنڈا کیا اور نہ آپ کا منشأ عالی بھی تعجیل یا طلاق کا نہیں تھا، ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: اس حدیث کی سند میں مصنف کے استاد حسین بن حریش المرزوی ہیں اور مصنف کو یہ حدیث ان سے بطریق مکاتبہ پہنچی ہے نہ کہ مشافہتہ اسی لئے مصنف نے یہ طرز اختیار فرمایا، کتب ابی حسین بن حریش، لہذا سند کی ابتداء یہیں سے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ لفظ "کتب" جلی قلم سے ہونا چاہئے اور اس کے بعد جو حدیثنا الفضل بن موسیٰ آرہا ہے اس کو جلی نہ ہونا چاہئے کہ وہ وسط سند ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو حسین بن حریش سے روایت صرف مکاتبہ ہی ہے اس لئے کہ آگے

ایک اور جگہ باب الظہار میں بھی مصنف نے حسین بن حریث سے کتب کے لفظ کے ساتھ ہی روایت کی ہے، اور وہاں لفظ کتب جلی قلم ہی کے ساتھ ہے، قند برد و تشکر۔

فائدہ کہ یہ حدیث سنن ابوداؤد کی ان روایات تسعہ میں سے ہے جبکہ ابن ماجہ نے موضوعات میں شمار کیا ہے کہ تقدم فی المقدمۃ اب رہی یہ بات کہ فی الواقع یہ حدیث کس درجہ کی ہے سو یہ امر آخر ہے، علمائے اس کی وضع کو تسلیم نہیں کیا ہے چنانچہ سیوطی نے لآلی مصنومہ میں حافظ ابن حجر سے اس حدیث کا صحیح ہونا نقل کیا ہے، تفصیلی کلام اسی میں دیکھا جائے۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ سنن نسائی میں بھی ہے۔

مطابق الحدیث للترجمہ | اس حدیث کو بظاہر ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ حضرت نے بزل میں حضرت گنگوٹی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے لعل الوجه فی ایراد الحدیث فی ہذا الباب ان الأبقار قلما یکن مبتلیات بامثال تلك المعاصی کثرة حیاتہن، فالزوج بہن اولی اھ۔

عن معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیسئل عن مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ مجھے ایک ایسی عورت ملی ہے جو ذی جمال و ذی حسب ہے لیکن جننے والی نہیں ہے تو کیا میں اس سے شادی کر لوں؟ آپ نے منع فرمادیا اب یہ کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے ولادت نہیں ہوتی، سو ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے سے شادی شدہ ہو اور زوج اول کے یہاں اس کے ولادت نہ ہوئی ہو، یا اس کے علاوہ کوئی اور علامت پائی جاتی ہو، مثلاً انہا لا تمیض، او باہنہا لم تہند ثدیبا (بزل)

قوله۔ تزوجوا الودود والودیقاتی مکاتربکم الامم۔ یعنی ایسی عورت سے شادی کرنی چاہئے جو بکثرت جننے والی اور شوہر سے محبت کرنے والی ہو، اس لئے کہ میں تمہاری کثرت پر دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔ اس حدیث کی مناسبت بھی ترجمہ سے زیادہ واضح نہیں ہے، بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ باکرہ میں مودت کا مادہ بنسبت شیبہ کے زائد ہوتا ہے، کذا فی البزل۔ قال المنذری: واخرجه النسائی۔

باب فی قوله تعالیٰ الزانی لا ینکح الا زانیۃ

عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی کان یحمل الاساری بمکة، وکان بمکة یقال لها عناق الخ۔

مضمون حدیث | یہ روایت یہاں پر مختصر ہے اور ترمذی شریف میں مطولاً روایت طویلہ بزل میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں جو مسلمان مشرکین کی قید میں مقید تھے یہ مرثد بن ابی مرثد صحابی ایسے صحابہ کو بڑی ہمت

اور حسن تدبیر سے۔ مدینہ سے مکہ مکرمہ رات کے وقت پہنچ کر۔ اٹھا کر لے آتے تھے اور یہ صحابی اس خدمت کو انجام دیتے ہی رہتے تھے، ہوتا یہ تھا کہ جس مسلمان قیدی کو لانا منظور ہوتا تھا اس سے وعدہ لے لیتے تھے کہ میں فلاں دن فلاں وقت لینے کے لئے آؤں گا، وہ قیدی بھی اس کے لئے تیار رہتا تھا اور یہ وقت موعود پر پہنچ کر اپنے کاندھے پر بٹھا کر اس کو لے آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے ایک قیدی سے وعدہ کیا اور یہ اس وعدہ پر رات کے وقت میں مکہ مکرمہ پہنچ گئے اور ایک دیوار کی اڑ میں بیٹھ گئے، چاندنی رات تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ عناق نامی عورت جو طوائف میں سے تھی اور ان صحابی کی اس سے زمانہ جاہلیت کی آشنائی تھی، اس نے ان کو دیکھ لیا اور دیکھ کر پہچان گئی اور اپنی عادت کے مطابق بدنیتی کا ان سے اظہار کیا، اور اپنے پاس رات گزارنے کی فرمائش کی، یہ گہم لے اور کہا یا عناق! حرم اللہ الزنا، جب اس نے دیکھا کہ یہ میری خواہش پوری نہیں کر رہے تو اس نے ایک دم شور مچا دیا تاکہ لوگ بیدار ہو جائیں اور یہ اپنی کوشش میں ناکام ہو جائیں، چنانچہ روایت میں ہے قالت یا اهل الخيام هذا الرجل يجمع النساء کم، غرضیکہ جب راز فاش ہو گیا تو جو لوگ بیدار ہوئے تھے ان میں سے آٹھ نفر نے، مرشد کا تعاقب کیا، یہ کہتے ہیں کہ میں بھاگ کر ایک پہاڑی کے غار میں چھپ گیا، تعاقب کرنے والے کفار اس غار تک پہنچ گئے حتیٰ کہ ان میں سے ایک جس کو پیشاب کی حاجت تھی اس نے اسی غار کے سرے پر بیٹھ کر پیشاب کیا جو ان صحابی کے سر پر گرا لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوا کہ انہوں نے اس غار کی طرف جھک کر نہیں دیکھا اور واپس لوٹ گئے، مرشد اپنے کام میں بڑے مضبوط اور چوتہ تھے، انہوں نے تھوڑے سے توقف کے بعد جب سمجھا کہ یہ لوگ پڑ کر سو گئے ہوں گے دوبارہ لوٹ کر مکہ میں آئے اور حسب وعدہ اپنے قیدی کو جو بیڑوں میں جکڑا ہوا تھا اپنے کاندھے پر بٹھا کر مکہ سے لے آئے، مرشد نے مدینہ منورہ پہنچ کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں عناق سے شادی کر سکتا ہوں؟ آپ نے سکوت فرمایا یہاں تک کہ آیت شریفہ نازل ہوئی۔ المزانى لا ینکح الا زانیة او مشرکة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو نکاح سے منع فرمایا۔

مسئلہ ثابۃ من الحدیث اب یہاں مسئلہ کی بات پیدا ہو گئی کہ کیا زانی کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے عقیفہ سے نہیں ہو سکتا، اور ایسے ہی زانیہ کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے شخص عقیف سے نہیں آیت کے ظاہر سے تو عدم جواز ہی معلوم ہو رہا ہے، چنانچہ بعض علماء کا مسلک یہی ہے کہ عقیف کا نکاح زانیہ سے صحیح نہیں لیکن جمہور علماء و مہتمم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک زانی کا نکاح زانیہ سے اسی طرح عقیفہ سے صحیح ہے اور ایسے ہی عقیف کا نکاح زانیہ سے جائز ہے جمہور کی جانب سے اس آیت کے چند جواب منقول ہیں۔ ما قبل الآیۃ منسوخۃ لقولہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم، اس آیت میں ایامی مطلقاً مذکور ہے خواہ وہ عقیفہ ہوں یا غیر عقیفہ۔ ما الآیۃ محمولۃ علی الذم لا التحریم، یعنی مقصود اس نکاح کی مذمت ہے نہ کہ تحریم اور عدم جواز۔ بعض مفسرین نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ سے مقصود میلان طبعی کا بیان ہے نہ کہ جواز و عدم جواز یعنی زانیہ کے نکاح کی طرف عقیف شخص کی طبیعت مائل نہیں ہوتی زانیہ ہی کی مائل ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذري واخرجه الترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه.

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها

عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران. ^{صحیحین میں یہ حدیث مطولاً ہے ولفظہ ثلثہ} لهم اجران. رجل من اهل الكتاب امن بنبیه وآمن بجمہد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق موالیه، ورجل كانت عنده امة يطأها فادبها فاحسن تاديبها وعلّمها فاحسن تعلیمها، ثم اعتقها فتزوجها فله اجران.

اس باب سے متعلق حدیث کا یہ آخری جزر ہے اسی لئے مصنف نے اس پر اکتفا کیا۔

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے جو شخص اپنی باندگی کی تادیب اور تعلیم کرے پھر اس کو آزاد کرے اور آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کر لے تو اس کے لئے دو اجر ہیں، اس حدیث پر جو طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں تعدد عمل کے ساتھ تعدد اجر مذکور ہے یعنی جس طرح عمل دو ہیں اس پر مرتب ہونے والے اجر بھی دو ہیں پھر وجہ تخصیص کیا ہے؟ ایک عمل تعلیم و تربیت ہے دوسرا عمل اعتناق ان پر دو اجر ہونے ہی چاہئیں، اس کی توجیہ کئی طرح سے کی گئی ہے اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان تینوں شخصوں کو ان کے ہر عمل پر دو گنا اجر ملے گا، اس صورت میں اشکال ہی واقع نہوگا۔

عنا مراد تو یہی ہے کہ عملیں مذکورین پر دو ثواب ملیں گے اور تخصیص کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہاں پر ان دو عملوں میں تزامن تھا۔ اس لئے کہ حقوق مولیٰ کی ادائیگی فی الجملہ مانع بنتی ہے حقوق اللہ کی ادائیگی میں اور حقوق اللہ کی ادائیگی میں اشتغال مانع بنتا ہے حقوق مولیٰ کی ادائیگی میں تو گویا ان عملیں کا فاعل، فاعل ضمیمہ ہوا جس میں کمال پیدا ہونا ظاہر ہے کہ مشکل ہے جس کا تقاضا یہ تھا کہ کامل دو اجر نہ ملنے چاہئیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرمادیتے ہیں، یہ دوسرا جواب علامہ کرمانی سے منقول ہے ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اسی کو سبق میں بیان فرمایا کرتے تھے، اس توجیہ ثانی کو تینوں اشخاص مذکورہ فی الحدیث پر غور کے بعد منطبق کیا جاسکتا ہے۔

قال المنذري واخرجه البخاري ومسلم والنسائي مختصراً ومطولاً.

عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتق صفيّة وجعل عتقها صداقها.

یہ روایت یہاں پر مختصر ہے پوری حدیث "کتاب الخراج باب ما جاز فی سہم الصفی (بذل ص ۱۳۸) میں متعدد طرق سے آرہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت صفیہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غنائم خیبر سے حاصل ہوئی تھیں، آپ

نے ان کو پہلے آزاد کیا، آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح فرمایا۔

مسئلہ ثابته بالحدیث میں اختلاف ائمہ | حدیث البیاب میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عتق صفیہ ہی کو ان کا مہر قرار دیا، اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر آپ نے ان کو عطا نہیں فرمایا، یہاں پر مصنف کا مقصد یہی مسئلہ بیان کرنا ہے کہ آیا عتق ائمہ کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز نہیں، اور امام احمد و ابو یوسف اور بعض دوسرے علماء جیسے اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، سفیان ثوری کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے لہذا حدیث البیاب جمہور کے بظاہر خلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مہر مال ہونا چاہیے اور عتق مال نہیں ہے قال تعالیٰ ان تبغوا باموالکم الآیۃ، جمہور کی جانب سے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، اول یہ کہ یہ تطیب قلب پر محمول ہے، یعنی صفیہ کو خوش کرنے کے لئے کہہ دیا گیا کہ تمہارا عتق تمہارا مہر ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو نکاح بلا مہر کرنا جائز ہے اور یہ آپ کے خصائص میں سے ہے یہ روایت ظن راوی پر محمول ہے یعنی چونکہ اس نکاح میں مہر کا کوئی ذکر تذکرہ نہیں تھا تو راوی یہ سمجھا کہ شاید عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس کی تائید بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو رزینہ سے مروی ہے جس کے اخیر میں ہے فاعتقنا وخطبنا و تزوجنا و امہرنا رزینہ جس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی خادمہ رزینہ کو بطور مہر کے صفیہ کو عطا فرمایا تھا، کذانی البذل عن العینی، لیکن حافظ نے بیہقی کی اس روایت پر نقد کیا ہے، فارجع الیہ ان شئت۔ تا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہاں پر عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا ہے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے اس کے بعد سمجھئے کہ صورت مسئلہ اور اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی کو اسی شرط پر آزاد کرے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرے گا چنانچہ اس نے آزاد کر دیا تو اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرتی ہے یا نہیں، پس اگر نکاح کرتی ہے تو اس میں شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مہر مقرر کر لیں اور مہر سہمی ہی واجب ہوگا، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے، فرق یہ ہے کہ شافعیہ کے یہاں مہر سہمی اور حنفیہ کے یہاں مہر مثل ہوگا، اور اگر آزاد ہونے کے بعد وہ عورت تزوج پر راضی نہیں تو اس صورت میں مہر کا تو ظاہر ہے کہ سوال ہی نہیں ہوتا، البتہ عورت پر واجب ہوگی یہ بات کہ وہ اپنی قیمت مولیٰ کو ادا کرے کیونکہ مولیٰ مفت سفت آزاد کرنے پر راضی نہیں تھا، یہ بھی واضح رہے کہ عورت پر یہ قیمت کی ادائیگی حنفیہ کے یہاں تو صرف عدم تزوج کی صورت میں ہے اور شافعیہ کے یہاں تزوج اور عدم تزوج ہر دو صورت میں عورت پر اپنی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ادائے قیمت کسی صورت میں نہیں اور عتق ائمہ کا مہر حال سب ائمہ کے یہاں صحیح ہو جائے گا۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے امام شافعی اور امام احمد دونوں کا مذہب اس حدیث کے موافق لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ فرماتے ہیں ومن المستغربات قول الترمذی۔ وروایہ الشافعیہ، احزاب

اس کے علاوہ بھی ایک دو جگہ اور ایسی ہیں جہاں امام ترمذی کو مذہب شافعی کے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے اور حافظ وغیرہ نے اس پر تشبیہ کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
قال المنذری: واخرجه مسلم والترمذی والنسائی۔

باب یحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

یہاں سے ابواب الرضاعة شروع ہو رہے ہیں چنانچہ بعض نسخوں میں یہاں "ابواب الرضاعة" ہی کی سرخی قائم کی گئی ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ترویح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم قال: یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب۔

حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ سب رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتے ہیں کیونکہ دودھ پلانے والی رضیع کی رضاعی ماں ہو جاتی ہے اور زوج مرضعہ رضیع کے لئے بمنزلہ باپ کے ہو جاتا ہے جس سے رضیع اور مرضعہ کے درمیان اور ایسے ہی رضیع اور زوج مرضعہ کے درمیان حرمت نکاح ثابت ہو جاتی ہے، تو گویا حرمت اولاً تو طرفین میں پائی جاتی ہے اس کے بعد جو ہر ایک کے اقارب ہیں جن سے نسب کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے یہاں رضاعت کی وجہ سے ہو جائے گی چنانچہ مرضعہ کی ماں اور اس کی بہن اور اس کی بیٹی اور پوتی، اسی طرح رضاعی باپ کی بیٹی (یعنی دوسری بیوی) اور اس کی پوتی اور اس کی ماں کیونکہ وہ رضیع کی دادی ہوئی اور اس کی بہن اس لئے کہ وہ رضیع کی پھوپھی ہوئی، لہذا یہ سب رشتے رضاعت کی وجہ سے حرام ہو جائیں گے۔ یہ بھی واضح رہے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق رضیع اور رضاعی ماں باپ اور ان کے اقارب سے ہوتا ہے، رضیع کے جو نسبی ماں باپ ہیں اور ان کے اقارب ان سے اس کا تعلق نہیں ہوتا، پس رضاعی ماں رضیع کے نسبی بھائی پر حرام نہ ہوگی، و علی ہذا القیاس۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے تمام چیزوں سے نہیں، لہذا رضاعت کی وجہ سے تو ارث اور وجوب نفقہ اور ایسے ہی شہادت وغیرہ کا مسئلہ یہ چیزیں رضاعت سے ثابت نہ ہونگی۔

لین الفحل | مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت رضاعی ماں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ رضاعی ماں

لہ قال الفاری واستثنیٰ من بعض المسائل ما قلت وصی مذکورہ فی کتب الفقہ فاربع الیہ وفی شرح السنۃ ولا تحرم المرضعۃ علی اب الرضیع ولا علی اخیہ، ولا یحرم علیک ام اختک من الرضاع اذالم تکن انا لک ولا زوجۃ لیک ویتصور ہذا فی الرضاع ولا یتصور فی النسب ام اخت الا وصی ام لک او زوجۃ لایک الی آخر ما فی البذل۔

اور زوج مرضعہ یعنی رضاعی باپ دونوں کی طرف پھیلی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے، اس میں ایک جماعت کا اختلاف ہے جو اس حرمت کو رضاعی ماں کے ساتھ خاص کرتی ہے اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کو "لبین الفحل" سے فقہاء تعبیر کرتے ہیں جو آگے کتاب میں بھی مستقل آ رہا ہے۔

یہاں اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ جو رضاعت موجب تحریم ہے اس کی تعریف معلوم کی جائے جیسا کہ فقہاء نے لکھی ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے "وهو في اللغة مص اللبن من الثدي... وفي الشرع مص الرضيع اللبن من الثدي الأدمية في وقت مخصوص أي مدة الرضاع المختلفة في تقديرها، لهذا جو رضاعت مدت رضاعت کے اندر ہوگی وہی معتبر ہوگی، یہ مسئلہ آگے مستقل کتاب میں "باب رضاع الكثیر کے ذیل میں آ رہا ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. اس پر کلام اوپر آچکا ہے، قال المنذري: أخرجه الترمذي والنسائي بمعناه وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث عمر عن عائشة رضي الله تعالى عنها۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان ام حبيبة قالت يا رسول الله! هل لك في اختي؟ قال: فأفعل ما اذا؟ قالت فتكفها. قال: اختك؟ قالت نعم. قال: او تحبين ذلك؟ قالت لست ابيغليته بك واحب من شريكى في خير اختي۔

مضمون حدیث | ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ام المؤمنین ام حبیبہ بنت ابی سفیان نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ میری بہن میں رغبت رکھتے ہیں؟ آپ نے پوچھا تمہاری کیا مراد ہے؟ انہوں نے عرض کیا آپ اس سے نکاح کر لیجئے، آپ نے فرمایا تمہاری بہن سے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ نے پوچھا کیا تم کو یہ بات پسند ہے اور گوارا ہے؟ اس پر انہوں نے عرض کیا میں کون سی آپ کے نکاح میں ہوں؟ انہوں نے کہا اور بھی دوسری ازواج اور سوکنیں ہیں تو جب یہ صورت حال ہے تو اس خیر میں میرے ساتھ شریک ہونیوالی میرے نزدیک خود میری اپنی بہن زیادہ بہتر ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کے نکاح میں اگر میں ہوں تب تو ظاہر ہے کہ میں کسی دوسری کے نکاح میں آنے کو ہرگز پسند نہ کرتی، لیکن جب میرے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر میری بہن بھی سہی، تو اس پر آپ نے جواب ارشاد فرمایا فانها لا تحصل لی۔ کہ میرے لئے اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لئے کہ جمع بین الاختین ناجائز ہے۔ قالت: فوالله لقد اخبرت انك تتعطب درة - اودرة - شك زهير - بنت ابی سلمة

یعنی مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ درہ بنت ابی سلمہ کو پیغام نکاح بھیجا چاہ رہے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا بنت ام سلمہ؟ کیا درہ بنت ام سلمہ کے بارہ میں کہہ رہی ہو؟ قالت نعم! قال: اما والله لو لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي، آپ نے فرمایا کہ اول تو وہ میری ریبہ ہے جس سے نکاح ناجائز ہے، لیکن اگر وہ میری ریبہ بھی نہ ہوتی

تب بھی میرے لئے جائز نہ تھی اس لئے کہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، کیونکہ مجھ کو اور اس کے باپ یعنی ابو سلمہ کو ایک ہی عورت نے دودھ پلایا ہے جس کا نام ثویبہ ہے۔ بذل اہجود میں فتح الباری سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو لہب کے مرنے کے ایک سال بعد میں نے اس کو خواب میں دیکھا کہ وہ بہت برے حال میں ہے اور اس نے مزید کہا کہ میں نے دنیا سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت یہاں نہیں دیکھی البتہ یہ ہے کہ ہر یوم الاثنین میں مجھ سے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جب یوم الاثنین میں ولادت ہوئی تو اس ثویبہ نے اپنے مولیٰ ابو لہب کے پاس جا کر آپ کی ولادت کی خوشخبری سنائی تھی جس پر اس نے انکو آزاد کر دیا تھا اھ۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا فلا تعرضن علی بناکک ولا اخواکک کہ گڑ برمت کر دو اور بچہ پر اپنی بنات اور اخوات کو نکاح کے لئے پیش مت کرو، یہاں لفظ "ثویبہ" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے "ارضعتی" فعل کا۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور آقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ابو سلمہ دونوں رضاعی بھائی ہیں لہذا درہ بنت ابی سلمہ آپ کی رضاعی بھتیجی ہوئی، سو ایک وجہ حرمت نکاح کی تو یہ ہوئی، اور دوسری یہ کہ وہ آپ کی زوجہ ام سلمہ کی بیٹی ہیں جس کو ربیبہ کہتے ہیں جس کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے وربائبکم اللاتی فی حجورکم ام حبیبہ کی جس بہن کا ذکر اس حدیث میں آیا ہے ان کے نام میں اختلاف ہے، قبیل اسمہا غزوة بنت ابی سفیان، (کمانی روایت مسلم والنسائی) وقیل حمزة بنت ابی سفیان وقیل درة (عون)۔

اس حدیث کی ترجمہ البانیجے مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رضاعی بھتیجی سے نکاح ناجائز ہے۔
قال المنذری: واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی لبن الفحل

یہ ترجمہ ان ہی لفظوں کے ساتھ جملہ کتب صحاح میں واقع ہوا ہے۔

لبن الفحل کی تشریح ای اللبن الذی نزل فی شادی المرأة بسبب الفحل وهو الزوج، دودھ کی نسبت جس طرح عورت کی طرف ہوتی ہے اور ہونی چاہئے، اسی طرح اس کی نسبت مرد کی طرف بھی ہوتی ہے سبب ہونیکے حیثیت سے، اس لئے کہ عورت کے پستان میں لبن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ولادت ولد کے بعد ہوتا ہے جس میں ظاہر ہے کہ مرد کا دخل ہے، یہ وہی مسئلہ ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب الرضاع کے شروع

لے ظاہر ہے کہ "لا تعرضن جمع مؤنث حاضر کا صیغہ ہے دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ واحد مؤنث حاضر کا صیغہ ہو بانون ثقیلہ اس صورت میں ضاد مکسور ہوگا۔

میں آچکا ہے، جمہور علماء و منہم الامۃ الاربعۃ لبن الفحل کے قائل ہیں چنانچہ جس طرح رضاعی بیٹے کی شادی رضاعی ماں سے ناجائز ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کی شادی رضاعی ماں کے شوہر سے ناجائز ہے گو یا دودھ پلانے والی عورت جس طرح رضاعی ماں قرار دی گئی اسی طرح اس کا شوہر رضیع کے لئے باپ قرار دیا گیا ہے و ہذا هو معنی لبن الفحل عند الفقہاء۔
در اصل بادی الرای میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رضیع کا نکاح مرضعہ سے تو ناجائز ہونا چاہئے لیکن اس کے شوہر سے جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ دودھ کا تعلق بظاہر صرف عورت سے ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی اشکال فرمایا تھا جیسا کہ حدیث الباب میں آرہا ہے۔

اس مسئلہ میں بعض صحابہ جیسے ابن عمر وغیرہ اور بعض تابعین جیسے نخعی، شعبی و سعید بن المسیب اور داؤد ظاہری کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حرمت رضاعت صرف ماں کی طرف متشر ہوتی ہے رضاعی باپ سے اس کا تعلق نہیں لبن الفحل کی بہت صریح اور واضح مثال وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابن عباس سے نقل فرمایا ہے وہ یہ کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ہے جس کے دو باندیاں ہیں ان میں سے ایک نے کسی اجنبی بچی کو دودھ پلایا اور دوسری باندی نے کسی اجنبی بچہ کو دودھ پلایا تو اب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا اس لڑکے کی شادی اس لڑکے سے جائز ہے، انہوں نے فرمایا "لا اللعاج واحد" دیکھئے اس مثال میں ان دونوں بچوں کو دودھ پلانے والی مرضعہ بھی ایک نہیں ہے اس کے باوجود ان کو رضاعی بہن بھائی قرار دیا گیا کیونکہ مرد دونوں کا ایک ہی ہے جس کے سبب دودھ اترتا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں و ہذا تفسیر لبن الفحل، و ہذا الاصل فی هذا الباب، و هو قول احمد و اسحاق اللہ۔

منشأ اختلاف جو حضرات لبن الفحل کے قائل نہیں ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے، و امہاتکم اللاتی ارضعنکم اور طریق استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حرمت نسبہ میں تو دونوں قسم کے محارم مذکور ہیں یعنی من قبل الام و من قبل الاب، چنانچہ ارشاد ہے: و عما تکم و خالاتکم۔ عمہ باپ کی طرف کا رشتہ ہے اور خالہ ماں کی طرف کا، اور حرمت رضاعیہ کے ذیل میں قرآن کریم میں صرف محرمات من قبل الام کا ذکر ہے حیث قال: و امہاتکم اللاتی ارضعنکم یہاں پر عمہ رضاعیہ کو ذکر نہیں کیا گیا، جمہور کی جانب سے جواب دیا گیا ہے تخصیص الشئ بالذکر لایدل علی نفی المحکم عما عداه، اور خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ اس بارے میں ثابت ہیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی افلح بن ابی القیس فاستترت منه، قال تستترین منی و انا عمک؟ الا مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس افلح بن القیس آئے میں ان سے پردہ کرنے لگی، انہوں نے کہا کہ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ میں تو تمہارا چچا ہوں، میں نے کہا آپ میرے چچا کیسے ہیں؟ انہوں نے کہا تم کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا انما ارضعتنی المراء و لم یرضعتنی الرجل اس کے بعد حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس قصہ کے بعد جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

میرے پاس تشریف لائے تو آپ نے فرمایا کہ ہاں وہ تمہارے چچا ہیں بغیر پردہ کے آسکتے ہیں، جاننا چاہئے کہ افلح کے حضرت عائشہ کا رضاعی چچا ہونے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ افلح حضرت عائشہ کے نسبی باپ کے رضاعی بھائی ہوں، ۲۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے نسبی بھائی ہوں، ۳۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے رضاعی بھائی ہوں، لیکن یہاں دوسری صورت مستحق ہے جس کی روایت میں تصریح ہے، ارغفک امرأۃ اخی۔
تنبیہ ما ابوداؤد کی اس روایت میں افلح بن ابی القیس واقع ہوا ہے جو صحیح نہیں، صحیح اس میں افلح بن قیس اخو ابی القیس ہے کما فی روایۃ الصحیحین، والحدیث اخرجه مالک والشافعی وباقی السنۃ (المہمل)

باب فی رضاعۃ الکبیر

ابواب الرضاع کے شروع میں یہ گذر چکا ہے کہ رضاعت وہ معتبر اور مؤثر ہے جو مدت رضاعت میں ہو جس میں فی الجملہ اختلاف ہے، اس مدت کے گزرنے کے بعد جو رضاعت ہوگی وہ معتبر نہیں اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، امام بخاری نے باب قائم کیا "من قال لا رضاع بعد حولین" اس کے ذیل میں شرح نے اختلاف نقل کیا ہے کہ ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک یہی ہے، بخلاف امام اعظم ابو حنیفہ کے کہ ان کے نزدیک مدت رضاعت تیس ماہ ہے (ارشائی سال) دلائل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وعندہا رجل فشق ذلک علیہ الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا "انما الرضاعۃ من المجاعة" و فی القاموس الجوع ضد الشبع، وبالفتح مصدر جاع جوعاً ومجاعة، یعنی جوع بالضم اسم مصدر ہے اور جوع بالفتح اور مجاعة یہ دونوں مصدر ہیں۔

شرح حدیث | اس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت وہ معتبر ہے جو بھوک کی وجہ سے ہو، یعنی جس زمانہ میں بھوک کا حل دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو شرعاً وہ معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں مخصوص مدت کے اندر ہو، چنانچہ ظاہر ہے کہ بچہ کی پیدائش سے لیکر دو سال تک یہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں بچہ کی فطرت و عادت دودھ کے علاوہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔

جاننا چاہئے کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رضاعت میں اصل چیز ازالہ جوع ہے اور اس ازالہ کا تعلق وصول اللبن الی المعدہ سے ہے لہذا ثبوت رضاعت کے لئے براہ راست پستان سے منہ لگا کر پنیاضوری نہوا بلکہ جس طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے اکلاً وشراباً حتی کہ بطریق وجور اور سحوط سب صورتیں اس میں داخل ہیں البتہ اس میں لیسٹ بن سعد اور اہل ظاہر کا اختلاف ہے حیث قالوا ان الرضاعۃ انما تکون بالتقام الشدی ومص اللبن شرباً

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم، فقال ابو موسیٰ:
لا نسأ لو ناولنا هذا الخبر فیکم۔

یعنی رضاع وہ معتبر ہے جس سے بچہ کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہوں اور انبات لحم ہو۔

یہ حدیث مختصر ہے | یہ حدیث یہاں مختصر ہے، اصل واقعہ وہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں بدائع الصنائع سے
انتقال ہو گیا، بچہ کی ماں کے پستان میں دودھ جمع ہو کر پستان پر ورم آ گیا، تو اس عورت کا شوہر اپنی بیوی کی تکلیف
کو دیکھ کر یہ کرنے لگا کہ اپنے منہ سے اس کے پستان سے دودھ چوس کر بجائے ننگنے کے باہر پھینک دیتا، ایک مرتبہ اتفاق
سے چند قطرے اس کے حلق کے اندر چلے گئے اس نے اس کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مسئلہ دریافت کیا،
انہوں نے فرمایا تمہاری بیوی تم پر حرام ہو گئی وہ شخص اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آئے، انہوں نے پوچھا
کہ تو نے یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ ہاں ابو موسیٰ اشعری سے دریافت کیا تھا انہوں
نے یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہو گئی (رضاعی ماں ہونے کی وجہ سے) اس پر وہ ابو موسیٰ اشعری کے پاس تشریف لے
گئے اور ان سے فرمایا لا رضاع الا ما شد العظم، اس پر ابو موسیٰ اشعری نے وہ فرمایا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے کہ جب
تک یہ عالم یعنی عبداللہ بن مسعود تمہارے اندر موجود ہے اس وقت تک مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت نہ کیا جائے۔
یہ اثر ابن مسعود صحاح ستہ میں سے صرف یہاں ابوداؤد ہی میں ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجه الیہی من
طریق المصنف، اسی طرح اصل روایت مختصراً مؤطاً مالک میں بھی ہے۔

باب من حرمہ

گذشتہ باب اور اس کی احادیث تو جمہور کی تائید میں تھیں یعنی رضاعت کبیر سے عدم تحریم اور یہ باب اس کا
مقابل ہے اس میں قائلین تحریم کی دلیل بیان کی گئی ہے یعنی قاہرہ عائشہ عروہ، لیث بن سعد وعطاء وکذا ابن تیمیہ۔

عن عائشہ وام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اباحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس

کان تہنی سألما وانکحہ ابنہ اخیه ہند بنت الولید بن عتبہ بن ربیعہ بن۔

مضمون حدیث | روایت تو طویل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک لڑکا جس کا نام سالم بن عبید بن ربیعہ ہے اس کو
ابوحذیفہ بن عتبہ نے اپنا متبنی بنا لیا تھا چنانچہ وہ ان کے پاس رہا کرتا تھا حتیٰ کہ وہ بڑا ہو کر قابل
شکاح ہو گیا، حذیفہ نے اس کی شادی کر دی اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ متبنی حقیقی بیٹے کے حکم میں ہوتا تھا، چنانچہ
ابوحذیفہ کی اہلیہ سالم کے سامنے آئی تھیں پردہ وغیرہ کچھ نہیں تھا یہاں تک کہ آیت کریمہ ادعوہم لآباہم صوا قسط

عند الله نازل ہوگئی اور حکم سابق منسوخ ہو کر متبنی سے احتجاب لازم ہو گیا، اس پر ابو عبد لیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل نے حضور کی خدمت میں جا کر عرض حال کیا اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا کہ یہ کیا ہو گیا ہم تو تینوں ایک جگہ رہتے تھے کوئی پردہ نہیں تھا۔ ویرانی فضلاً - فضلاً - لغت میں اس مرد یا عورت کو کہتے ہیں جو معمولی اور گھٹیا لباس میں ہو یا وہ شخص جو پورے لباس میں نہ ہو بدن کا بعض حصہ کھلا ہو، سہلہ کا منشاء یہ تھا کہ اگر اس پریشانی کا کوئی حل ہو تو بتا دیجئے۔

فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ارضعیه یعنی آپ نے اس کو یہ حل بتایا کہ تم اس کو دودھ پلا دو تاکہ حرمت رضاعت ثابت ہو کر پردہ کی حاجت باقی نہ رہے چنانچہ انہوں نے ایسا کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے۔

فبذلک كانت عائشة تأمر بنات اخواتها وبنات اخوتها ان یرضعن من احبت عائشة ان یراها ویدخل علیها، یعنی چونکہ حضرت عائشہ کے علم میں یہ سہلہ بنت سہیل والا قصہ تھا جس سے رضاعت کبیر ثابت ہوتی ہے تو جس شخص کے بارے میں حضرت عائشہ کو یہ منظور ہوتا کہ وہ ان کے پاس بغیر پردہ کے آجائے تو اپنی ہمتیوں یا بھانجیوں سے کہہ کر اس کو ان کا دودھ پلوادیتیں اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ رضاعت کبیر کی قائل تھیں لیکن دوسری ازواج مطہرات کو ان کی اس رائے سے اتفاق نہ تھا چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

وَأَبْنَتْ أُمَّ سَلْمَةَ وَسَائِرَ زَوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتَلَفِ الرِّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَرْضِعَ فِي الْمَهْدِ الْوَحْدِ.

دلیل جمہور | اسی روایت سے جمہور کی دلیل بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ بقیہ ازواج نے حضرت عائشہ کی اس بات کو تسلیم نہیں فرمایا کما فی حدیث الباب۔

بَابُ هَلْ يَحْرِمُ مَا دُونَ خَمْسِ رَضَعَاتٍ

مسائل رضاعت میں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے مطلق رضاعت کافی ہے یا اس کی کوئی خاص مقدار متعین ہے، جمہور علماء و مہم الأئمة الثلاثة کے نزدیک صرف ایک بار پینا کافی ہے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک خمس مرات، وھو روایۃ عن احمد۔ وندھب لابن حزم، اور داؤد ظاہری کے نزدیک ثلاث مرات، وھو روایۃ عن احمد، حضرت عائشہ کے مسلک میں مختلف روایات وارد ہیں ایک روایت اس میں ان سے عشر مرات کی ہے اور ایک سبع کی اور ایک خمس کی۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات يحرم من شرهن بخمس معلومات۔

اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال تو آیت کریمہ کے اطلاق سے ہے "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حضرت عائشہ

کی روایات اول تو اخبار احاد ہیں، دوسرے یہ کہ وہ عدد رضعات کے بارے میں مختلف اور مضطرب ہیں جیسا کہ یہ روایات مختلفہ بذل الجہود میں مذکور ہیں، رہی بات کہ حضرت عائشہ تو خود قرآن کریم کی قرأت کا حوالہ دے رہی ہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس روایت کو بحیثیت قرآن کے نقل کر رہی ہیں اور قرآن کا ثبوت بدون تو تر کے ہو نہیں سکتا، ہاں اگر وہ اس روایت کو بحیثیت حدیث کے روایت فرمائیں تو معتبر ہو سکتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تحزما المصدة والمصتان - مفسرٌ بمعنی چوسنا اور تا اس میں مرہ کے لئے ہے ایک بار چوسنا، یعنی بچہ کا اپنی ماں کے پستان کو ایک یا دو بار چوسنا موجب حرمت نہیں ہے، یہ تو منطوق حدیث ہوا، اور مفہوم حدیث یہ ہوا کہ تین بار چوسنا موجب حرمت ہے، چنانچہ بعض علماء کا مذہب یہی ہے، زید بن ثابت اور ابو ثور وابن المنذر و داؤد ظاہری و احمد فی روایت، اس کا ایک جواب تو پہلے گذر چکا کہ عدد رضعات والی روایات میں اختلاف و اضطراب ہے، اور ایک جواب خاص اس روایت کا یہ دیا گیا ہے کہ اُنہ محمول علی ما اذا لم يتحقق وصول اللبن الى جوف الصبي، جیسا کہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض مرتبہ ماں بچہ کو دودھ پلانا چاہتی ہے اور پستان اس کے منہ میں داخل بھی کر دیتی ہے لیکن وہ پینا نہیں چاہتا چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں ہے "لا تحرم الاملاجة والاملاجاتان۔"

باب فی الرضخ عند الفصال

رضخ کے معنی معمولی سی بخشش اور عطیہ کے ہیں۔

عن حجاج بن حجاج عن ابيه قال قلت يا رسول الله ما يذهب عنى مذمة الرضاعة؟

قال: المغرة العبد او الامنة۔

شرح حدیث | مذمة کے معنی حق کے آتے ہیں، بظاہر اس وجہ سے کہ اس کی اصاعت سے آدمی مستحق مذمت ہو جاتا ہے اور یہاں پر اس سے وہ حق مراد ہے جو مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے رضاعت کی وجہ سے، یہاں پر دو چیزیں

ہیں ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے متعین کی جاتی ہے، اور دوسری چیز وہ ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش اور انعام کے دی جاتی ہے اسی کو مذمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفطام مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا کرتے تھے، اس حدیث میں ان صحابی نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہی دریافت کیا ہے کہ وہ بخشش کیا ہونی چاہئے، آپ نے فرمایا ایک غلام یا ایک باندی۔ جانتا چاہئے کہ اعطار رضخ کا حکم ایجابی نہیں ہے، واجب تو اصل اجرت کا ادا کرنا ہے، یہ حکم استجابی ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بلفظ الحدیث ہے "باب ما يذهب مذمة الرضاع" مصنف

کے ترجمہ میں ایک استنباط کی سی شان ہے، چنانچہ شروع میں اس کتاب کے مقدمہ میں گذر چکا کہ سنن ابی داؤد کے تراجم سنن ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ لفظ رخص کا ذکر کتاب الجہاد کے بیان مغانم میں بھی کثرت سے آتا ہے، اس ذیل میں کہ غلام اور عورت کے لئے باقاعدہ ہبم غنیمت نہیں ہوتا البتہ ان کو رخص دیا جاتا ہے۔
والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح (المہنل)

باب ما یکرہ ان یتجمع بینہن من النساء

یعنی وہ عورتیں جن سے فی نفسہ نکاح تو جائز ہے لیکن ان میں سے دو کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں بیان محرمات میں ہے "وان تجمعا بین الاختین" اس آیت کریمہ میں تو تصریح صرف جمع بین الاختین ہی کی ہے لیکن احادیث الباب اور صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہ کے اتفاق سے اس میں غیر اختین کو بھی شامل کیا گیا ہے جس کا ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایسی دو عورتیں جن میں سے اگر کسی ایک کو مرد فرض کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے جائز ہو، نفی "تفسیر الجلالین تحت قولہ" وان تجمعا بین الاختین" ویلحق بہما بالسنۃ الجمع بینہما وہن عمہتا او خالتہما اھ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تتکح

المرأۃ علی عمہتا ولا العمۃ علی بنت اخیہا، ولا المرأۃ علی خالتہا ولا الخالۃ علی بنت اختہا۔

یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں کسی عورت کی بھتیجی ہے تو اب یہ شخص اس کی پھوپھی سے نکاح نہیں کر سکتا، وکنذ العکس یعنی اگر اس کے نکاح میں پھوپھی سے نکاح ہے تو اب وہ اس کی بھتیجی سے نکاح نہیں کر سکتا اور یہی حال خالہ اور بھانجی کا ہے، امام ترمذی اس حدیث پر فرماتے ہیں والامر علی ہذا عند عامۃ اهل العلم لان العلم بینہم اختلاف انہ لا یحیل للرجل ان یجمع بین المرأۃ وعمہتا او خالتہما اھ۔ لیکن اس مسئلہ میں خوارج کا اختلاف ہے کہ انہوں نے جمع بین المرأۃ وعمہتا وہن المرأۃ وخالتہما کو جائز قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ جمع کی دو صورتیں ہیں، اول فی النکاح، و فی الوطی، پس جمہور علماء کے نزدیک جس طرح جمع بین المحارم بالنکاح ناجائز ہے اسی طرح جمع فی الوطی بملک الیمین بھی ناجائز ہے، اور اس صورت ثانیہ میں شیعہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع فی الوطی بملک الیمین جائز ہے۔

قولہ، ولا تتکح انکبری علی الصغری ولا الصغری علی انکبری یہ ما قبل ہی کی تاکید ہے کبری سے مراد عمہ اور خالہ اور صغری سے مراد بھتیجی اور بھانجی۔

قولہ، و بین الخالیتین والعمتین اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ خالہ اور بھانجی کو اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو تغلیباً خالیتین اور عمتین سے تعبیر کر دیا گیا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر ہے یعنی خالیتین سے مراد

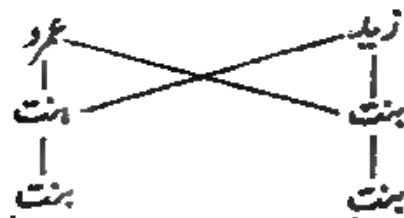
ایسی دو عورتیں جو آپس میں ہر ایک دوسرے کی خالہ ہو اور علی ہذا القیاس عمیتیں، یعنی وہ دو عورتیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسری کی پھوپھی ہو، اور ایسا ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ عمیتیں کی صورت یہ ہو سکتی ہے دو اجنبی شخص ہیں جن کے باپ کا انتقال ہو گیا ہر ایک کی ماں موجود ہے، اب ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کی ماں سے نکاح کر لیا (پس ہر ایک ان میں سے دوسرے کا باپ ہو گیا) اس کے بعد ہر ایک کے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس ہر ایک کی لڑکی ان میں سے دوسری لڑکی کی عمہ سے کیونکہ ہر ایک ان میں سے دوسری کے باپ کی بہن ہے اور باپ کی بہن ہی عمہ کہلاتی ہے۔

اور خالیتین کی مثال یہ ہے کہ دو شخص ہیں جن میں سے ہر ایک نے دوسرے کی بیٹی سے نکاح کیا مثلاً زید نے عمرو کی بیٹی سے اور عمرو نے زید کی بیٹی سے پھر ہر ایک سے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس یہ دونوں لڑکیاں ایسی ہیں کہ ہر ایک ان میں سے دوسری کی خالہ ہے۔

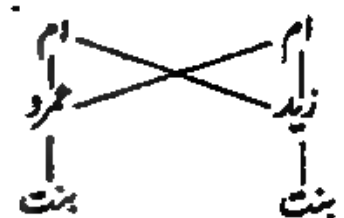
عن عروۃ بن الزبیر انہ سأل عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن قولہ تعالیٰ وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء؛ قالت: یا ابن احنی هو الیتیمۃ تكون فی حجر ولیہا تشاركہ فی مالہ فیعجبہ مالہا وجمالہا فیریث ولیہا ان یتزوجہا بغیر ان یقتسط فی صداقہا..... قالت عائشۃ: ثم ان الناس استفتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعد ہذہ الآیۃ فیہن فانزل اللہ عزوجل: ویستفتونک فی النساء قل اللہ ینفتیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔ یہ حدیث بہت مشہور ہے صحیحین میں بھی موجود ہے جس میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ سے ایک علمی سوال کیا ہے۔

شرح حدیث سوال کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ایک ہی مضمون سے متعلق دو آیتیں پائی جاتی ہیں دونوں سورہ نسا کی آیتیں ہیں ایک ابتداء سورہ میں واقع ہے اور دوسری آگے چل کر اس کے آخر میں، پہلی آیت یہ ہے "وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی الآیۃ، اور دوسری آیت کا مصداق "ویستفتونک فی النساء فی الیتامی" ہے عروہ اپنی خالہ حضرت عائشہ سے اس مقام کی تشریح چاہ رہے ہیں جس سے دونوں آیتوں کا فرق سمجھ میں آجائے، کیونکہ دونوں آیتیں ایک ہی مضمون سے متعلق ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس کی تفسیر اور تشریح بیان فرمائی ہے ہم اس کو یہاں اپنے الفاظ میں لکھتے ہیں وہ یہ کہ

تصویر الخالیتین



تصویر العمیتین



یتیم بچیاں جو اپنے ولی کے ماتحتی اور سرپرستی میں ہوتی ہیں تو بعض صورتوں میں اس لڑکی سے خود ولی کا بھی نکاح جائز ہوتا ہے جیسے چچا زاد بھائی کا چچا زاد بہن سے، تو زمانہ جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ اگر وہ یتیمہ ذوالمال اور ذوالجمال ہوتی تو وہ ولی اس سے خود اپنا نکاح کر لیتا لیکن مہر وغیرہ حقوق پورے ادا نہ کرتا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ کی گئی اور سورہ نسا کی پہلی آیت اس سلسلہ میں نازل ہوئی، وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکموا ما طاب لکم من النسا الایۃ، کہ اگر تم اس لڑکی کو اس کا پورا حق ادا نہیں کر سکتے تو دنیا میں اور دوسری لڑکیوں کی کمی نہیں ہے اس کے سوا کسی اور سے شادی کر لو۔

پھر کچھ عرصہ کے بعد بعض صحابہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس سلسلہ میں دوبارہ سوال کیا اس پر سورہ نسا کی دوسری آیت نازل ہوئی، ولے تفتونک فی النسا قل اللہ یضیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔

اس آیت میں حسب تفسیر حضرت عائشہ رضیہ فرمایا گیا ہے کہ جس وقت وہ یتیمہ قلیل المال والجمال ہوتی ہے تو تم (اے اولیاء) اس سے اپنا نکاح کرنا پسند نہیں کرتے اور جب وہ کثیر المال والجمال ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے نکاح چاہتے ہو وہ بھی اس طرح کہ اس کو پورا مہر ادا نہیں کرتے، یعنی یہ بہت خود غرضی اور نا انصافی کی بات ہے۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفسیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ آیت اولیٰ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو مرغوب فیہا ہو لکن ثرة المال والجمال اور آیت ثانیہ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو قلت مال والجمال کی وجہ سے مرغوب عنہا ہے، نیز آیت ثانیہ میں آیت اولیٰ کا بھی حوالہ ہے، قل اللہ یضیکم فیہن وما یتلی علیکم، اس بات سے آیت اولیٰ ہی مراد ہے۔ یعنی آیت اولیٰ تم کو فتویٰ بتا رہی ہے، اب پڑھنے والے طلبہ کو چاہیے کہ ہماری اس تقریر کو اس روایت پر منطبق کریں، ان شاء اللہ تعالیٰ غور کے بعد سہولت انطباق ہو سکتا ہے لیکن یہ سب کچھ اسی کے لئے ہے جو حل کتاب کا طالب ہو، سہولت پسند طبیعتوں کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہ ہوگی۔

واللہ الموفق۔ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، اللهم الا ان یقال کہ اگر کسی شخص کی نگرانی و ولایت میں چند یتیمی ہوں جن سے اس کا نکاح جائز ہو تو وہ اگر ان سے نکاح کرے تو اس طور پر نہ کرے کہ جس سے وہ جمع لازم آئے جو جائز نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری

ان ابن شہاب حدثہ ان علی بن الحسین حدثہ انہم حین قدموا المدینۃ من عند یزید بن

معاویہ مقتل الحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما القیہ المسور بن مخرمۃ الخ۔

حدیث کی تشریح | اس حدیث کے راوی علی بن الحسین بن علی یعنی امام زین العابدین ہیں جو کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے ہوتے ہیں وہ روایت کرتے ہیں کہ جب ہم یزید کے پاس سے یعنی شام سے مدینہ منورہ آ رہے

لے رغبت کا صلہ جب فی ہوتا ہے تو اس کے معنی طلبہ کے ہوتے ہیں اور جب عن ہو تو اس کے معنی اعراض کے ہوتے ہیں ۱۲

تھے، حضرت حسین کی شہادت کے قصہ کے بعد (جو کہ یوم عاشورا ۱۰؎ میں پیش آئی) تو راستہ میں ان کو مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور انہوں نے حضرت علی بن الحسین سے دلداری کے طور پر عرض کیا، صل لک الی من حاجتہ، حضرت کوئی خدمت ہو تو میں حاضر ہوں مگر فرمائیے، علی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نہیں کوئی حاجت نہیں قال هل انت معطی سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانی اخاف ان یغلبک القوم علیہ۔ حضرت مسور بن مخزوم نے مزید دلداری کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جو مشہور تلوار ہے (جس کا نام ذوالفقار ہے) کیا آپ وہ میرے حوالہ کر سکتے ہیں (برائے حفاظت) کیونکہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ کہیں یہ بنو امیہ تم سے اس کو چھین نہ لیں، اور بخدا میرا حال یہ ہے کہ اگر وہ آپ نے مجھے عطا فرمادی تو پھر اس تک کسی کی رسائی ممکن نہیں الایہ کہ میری جان چلی جائے۔ اب تک کی یہ گفتگو اور مکالمہ ظاہر ہے کہ اہل بیت کی خدمت اور پاس خاطر میں تھا کہ اس وقت یہ حضرات انتہائی مظلوم اور بے کسی کے عالم میں تھے، خصوصاً جبکہ یہ ملاقات بھی واپسی میں راستہ میں ہو رہی ہے، آگے حضرت مسور ایک گذشتہ واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

ان علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب بنت ابی جہل علی فاطمة فسمعت رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یخطب الناس فی ذلک علی منبرہ ہذا وانا یومئذ معتلم فصال

ان فاطمة منی وانا تخوف ان تغتن فی دینہا ثم ذکر صہرا لہ الخ۔

وہ یہ کہ حضرت علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کے اپنے نکاح میں ہوتے ہوئے جب ابو جہل کی بیٹی سے پیغام نکاح بھیجا (جس سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو صدمہ پہنچا) تو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اس منبر شریف پر خطاب فرماتے ہوئے سنا آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور اس نکاح ثانی سے (جس کا علی ارادہ فرماتے ہیں) مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائے، (ضررین میں جو ایک غیرت ہوتی ہے اور بعض ناپسند باتیں پیش آجاتی ہیں اس کی طرف اشارہ ہے) نیز اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے داماد ابوالعاص بن الریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی ذکر فرمایا اور آپ نے ان کی مدح فرمائی، رشتہ دامادی کے لحاظ سے، اور فرمایا، حدثنی فصدقتی ووعدتی فوفانی اس سے ایک خاص واقعہ کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا آگے آ رہے وانی لست احرم

ملہ احقر کہتا ہے کہ مجھے اس پر وہ قصہ یاد آتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھی آگ میں ڈالنے کے لئے جب بیجا جا رہا تھا تو اس وقت آپ کی خدمت میں حضرت جبریل تشریف لائے اور یہی عرض کیا کہ میں آپ کی خدمت کیلئے حاضر ہوں اگر کوئی حاجت ہو تو فرمائیں تو اس پر انہوں نے فرمایا، اما لیک فلا کہ آپ سے میری کوئی حاجت والبتہ نہیں، اللہ اکبر! کیا شان ہے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی۔

سہ اس کے نام میں اختلاف ہے بزل میں مختلف نام لکھے ہیں، قبیل اسمہا جویریہ وھو الاشہر وقیل العورار وقیل کیفار وقیل جمیلہ۔

حلالاً ولا اهل حراماً ولكن والله لا يجمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكاناً واحداً ابداً۔ آپ نے حضرت علی کے اس پیغام نکاح پر جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں مزید وضاحت فرما رہے ہیں، اور اس جملہ کی تشریح میں شرح کے دو قول ہیں، اول یہ کہ اس نکاح ثانی کی تحریم میری جانب سے نہیں بلکہ مخالفانہ اللہ تعالیٰ ہے اور یہ کہ تحریم اور تحلیل کا مدار مجھ پر نہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگرچہ یہ نکاح ثانی فی حد ذاتہ جائز اور حلال ہے لیکن چونکہ میری ایذا کا سبب ہے اس عارض کی وجہ سے یہ ان کے حق میں حلال نہیں رہا کیونکہ ایذا نہی حرام ہے، نیز فرمایا آپ نے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ کی بیٹی اور عدو اللہ کی بیٹی دونوں یکجا جمع ہوں۔

وہ قصہ جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہے | وہ واقعہ جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے یہ ہے جیسا کہ کتب حدیث و سیر میں مشہور ہے کہ آپ کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الربیع کے اسلام لانے سے بھی پہلے ان کے نکاح میں تھیں، اور یہ ابوالعاص مشرکین مکہ کے ساتھ چونکہ جنگ بدر میں شریک تھے اور دوسرے اساری بدر کے ساتھ قید ہو گئے تھے، اساری بدر کے بارے میں فیصلہ ہوا کہ ان میں سے ہر ایک سے حسب حیثیت فدیہ لیکر اس کو رہا کر دیا جائے، اس فیصلہ پر ابوالعاص نے جو اپنا فدیہ پیش کیا تھا وہ ہار تھا جو حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت زینب کو چہیز میں دیا تھا، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر اس پر پڑی تو آپ پر شدید رقت طاری ہوئی تو آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کے بعد وہ ہار ان کو واپس فرما دیا اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ وہ مکہ مکرمہ جاتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مدینہ منورہ کی طرف روانہ کر دیں، ادھر سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دو صحابوں کو بھیجا کہ وہ مکہ کے قریب چلے جائیں اور زینب کو اپنے ساتھ لے آئیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اس میں اور بھی کچھ باتیں پیش آئی تھیں جو حدیث و سیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس خطبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص کی جس وعدہ و قالی کی تعریف فرمائی ہے وہ یہی ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھتے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس موقع پر حضرت علی بن ابی طالب کے سامنے یہ پیغام نکاح والا واقعہ کیوں اور کس مناسبت سے بیان فرمایا اس میں شرح بخاری کی رائیں مختلف منقول ہیں جس کو حضرت نے بذال مجہود میں ذکر فرمایا ہے، ایک وجہ مناسبت جو زیادہ ظاہر ہے یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت فاطمہ کی دلداری اور پاس خاطر منظور تھی اسی طرح میں بھی اس وقت آپ یعنی اہل بیت کی پاس خاطر میں یہ سب کچھ عرض کر رہا ہوں۔

والحدیث اخرجه احمد والبخاری ومسلم۔ (المہل)

حدثنا محمد بن يحيى بن قارس، نا عبد الرزاق انما محمد بن عمرو عن الزهري، عن عروة، وعن

ايوب عن ابن ابي مليكة۔

شرح السنن وعن ابوبن کنا طف زہری پر ہے لہذا حدیث کے دو طریق ہو گئے، معمر بن الزہری عن عمرو، اور معمر بن ابوبن عن ابن ابی ملیکہ، اب یہ کہ اس سے آگے سند کس طرح ہے سو ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں (عمروہ اور ابن ابی ملیکہ) مسور بن مخرمہ سے روایت کرتے ہیں، کذا فی البذل والمنہل۔

قولہ ان بنی ہشام بن المغیرۃ استاذوا ان ینکحوا اہنتہم، یہ بنو ہشام ابو جہل کے بھائی ہیں اور ابو جہل کی جس لڑکی کے نکاح کا ذکر چل رہا ہے اس کے یہ چچا ہیں، ہشام ابو جہل کے باپ کا نام ہے، حافظ نے لکھا ہے کہ ابو جہل کے دو بھائی الحارث بن ہشام و سلمۃ بن ہشام فتح مکہ والے سال اسلام لے آئے تھے، نیز حافظ فرماتے ہیں ان بنی ہشام کے مصداق میں مکرّمہ بن ابی جہل بھی داخل ہیں، اور گو خود ابو جہل بھی بنو ہشام میں سے ہے لیکن وہ اس میں داخل اس لئے نہیں کہ وہ اس واقعہ سے پہلے جنگ بدر میں ہلاک ہو چکا تھا۔

باب فی نکاح المتعہ

جانتا چاہئے کہ نکاح کی بنا اور وضع دوام اور بقا پر ہے، یعنی نکاح اور رشتہ ازدواج کسی عارضی تعلق کا نام نہیں بلکہ زندگی بھر کا علاقہ و رشتہ ہے، یہ امر آخر ہے کہ بوقت ضرورت و مجبوری اس کو منقطع کیا جاسکتا ہے طلاق کے ذریعہ سے، لہذا اگر کسی نکاح کی بنا و اساس دوام و استمرار پر ہوگی وہ نکاح شرعی ہوگا اور نہ ایسے نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے، اسی لئے شریعت اسلامیہ میں متعہ اور نکاح موقت دونوں کو حرام اور ناجائز قرار دیا گیا ہے،

اس کے بعد فقہانے متعہ اور نکاح موقت کی جو تعریف بیان فرمائی ہے وہ سنئے،
متعہ اور نکاح موقت میں فرق ہا یہ میں متعہ کی تعریف میں لکھا ہے وهو ان یقول لامرأۃ استمتع بک

کذا مدّة بکذا من المال (میں تم سے اتنے مال کے عوض میں اتنی مدت تک مستمتع ہونا چاہتا ہوں) اور نکاح موقت کی تعریف اس طرح کی ہے مثل ان یتزوج امرأۃ بشہادۃ شاہدین الی عشرۃ ایام، اس پر شارح ہدایہ بابر ترقی لکھتے ہیں کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت میں دو فرق ہیں اول یہ کہ نکاح متعہ لفظ تمتع یا استمتاع کے ساتھ فاعل اور نکاح موقت لفظ نکاح یا تزوج کیساتھ ہوتا ہے، اور دوسرا فرق یہ کہ نکاح موقت میں شہود شاہدین ہوتا ہے متعہ میں نہیں نیز یہ کہ نکاح موقت میں مدت معین ہوتی ہے بخلاف متعہ کے کہ اس میں عام ہے معین ہو جیسے عشرۃ ایام یا غیر معین ہو جیسے ایاماً، لیکن فرق مذکور پر شیخ ابن الہمام نے بحث کی ہے وہ یوں فرماتے ہیں کہ متعہ عام ہے مادہ تمتع کا ہونا اس میں ضروری نہیں ہے، لہذا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہے، پس حاصل یہ کہ نکاح متعہ کا مصداق وہ نکاح ہے جس میں تابید مقصود نہ ہو چاہے لفظ تمتع سے ہو یا تزوج و نکاح سے یا بغیر ان الفاظ سے، احضار شہود ہو یا نہ ہو۔

متعہ کے بارے میں روایات مختلفہ میں توجیہ | جانتا چاہئے کہ نکاح متعہ ان احکام میں سے ہے جن میں تعدد نسخ ہوا

ابتداء اسلام میں اس کو جائز قرار دیا گیا تھا، مضطر کے لئے اکل میتہ کی طرح پھر اس کو حرام قرار دے دیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا سوائے ایک طائفہ مبتدعہ شیعہ کے، حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ ابتداء اس کی اباحت کی گئی تھی زمان خیر میں اور پھر منسوخ کر دیا گیا تھا، اس کے بعد پھر دوبارہ اس کی اباحت کی گئی، غزوہ الفتح میں، پھر دوبارہ نسخ واقع ہوا ہمیشہ ہمیش کے لئے، شروع میں بعض صحابہ اس کی اباحت کے قائل رہے عدم بلوغ نسخ کی وجہ سے پھر جب ان کو نسخ پہنچا تو انہوں نے اباحت سے رجوع کر لیا اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا، البتہ روافض اس کی اباحت کے قائل رہے، حضرت لکھتے ہیں تعجب ہے ان روافض سے کہ یہ اس کی اباحت کے کیونکر قائل ہیں حالانکہ وہ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں حضرت علیؑ کی طرف اور علیؑ سے اس کی حرمت مؤیدہ ثابت ہے، پس یہ سوار نفسانی اور دھوکہ شیطانی کے سوا کچھ نہیں ہے، اور ان کے تو اکثر مسائل مذہبیہ اسی قسم کے ہیں اور متعہ کی بحث اور مسئلہ طویل الذیل ہے جو مطولات میں مذکور ہے اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ اسلام میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں دو مرتبہ تحلیل و تحریم ہوئی، سو سوائے متعہ کے، اور بعض نے تو یہ کہا ہے کہ اس میں تین بار نسخ واقع ہوا ہے اور اس سے زائد بھی کہا گیا ہے اور اس کی تائید اختلاف روایات سے ہوتی ہے جو وقت تحریم کے بارے میں وارد ہیں، پھر آگے حافظ فرماتے ہیں کہ سب سے اچھی بات وہ ہے جس کو بعض محققین نے اختیار کیا کہ متعہ کی حلت جب بھی ہوئی حالت سفر ہی میں ہوئی، حضر اور رفاہیت کی حالت میں کبھی اس کی اباحت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہنا لغزو و لیس لنا انساہ فرخص لنا ان ننکح الی آخر ما فی اکل المفہم۔

مسئلہ ابن عباس | نیز صحابہ میں حضرت ابن عباس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس کی اباحت کے قائل تھے، امام نووی فرماتے ہیں وروی عنہ انه رجع عنہ، اور اکل المفہم میں اسکے بارے میں لکھا ہے کہ

بعض علماء کو ان کا رجوع تسلیم نہیں بلکہ انہوں نے ان کا مسلک اباحت ہی نقل کیا ہے مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے۔ یہ بھی ذہن میں رہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نکاح متعہ دوسری نکاح موقت، اس ثانی کے بارے میں ہمارے علماء میں سے امام زفر کا اختلاف مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں مگر بلا توقيت کے، گویا توقيت کی شرط جو نکاح موقت میں ہوتی ہے اس کو کالعدم قرار دیتے ہوئے اصل نکاح کو جائز رکھا اور اس شرط فاسد کو لغو قرار دے دیا کیونکہ نکاح ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ شرط فاسد ہی لغو ہو جاتی ہے۔

لے والہ بحق علیک ما تقدم فی الجزء الاول من الدر المنصور فی باب ترک الوضوء مما مست النار ما نقل عن بعضهم من تعدد النسخ فی احکام

عبدية ۱۲۔ اس قسم کے احکام جن میں تعدد نسخ ہے وہ چار ہیں۔ قبلہ۔ متعہ۔ تحوم حر اصلہ۔ الوضوء مما مست النار۔

فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد على ابي امة حدث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه

واله وسلم نهى عنها في حجة الوداع.

جاننا چاہئے کہ سہرہ بن معبد الجہنی کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس میں بجائے حجۃ الوداع کے غزوة الفتح ہے لہذا وہی صحیح ہے اور ابو داؤد کی یہ روایت مرجوح ہے اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ تحریم سے مراد اعلان تحریم ہے نہ کہ نفس تحریم جس طرح آپ نے حجۃ الوداع کے خطبوں میں دوسرے احکام شرعیہ کا اعلان دیکھا ہے فرمایا تھا اسی طرح اس مسئلہ کی حرمت کا بھی اعلان فرمایا۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه بنحوه اتم منه۔

باب فی الشغار

شغار ان نکاحوں میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے اور شغار کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے مثلاً یہ کہے کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کرتا ہوں تو اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے اس طور پر کہ یہ آپس کا لین دین ہی نکاح کا عوض اور مہر ہو جائے اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر نہ ہو۔

شغار کے لغوی معنی رفع کے ہیں، کہا جاتا ہے شغار الکلب جب وہ پیشاب کے لئے اپنی ٹانگ اٹھائے، تو گویا نکاح شغار میں متعاقدین میں سے ہر شخص دوسرے سے یہ کہتا ہے کہ تم میری بیٹی کی ٹانگ نہیں اٹھا سکتے یہاں تک کہ میں تمہاری بیٹی کی ٹانگ نہ اٹھاؤں، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے شغار البلد سے جب کہ وہ خالی اور ویران ہو جائے، وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے۔

شغار کے بارے میں مذاہب ائمہ کہ اگر کوئی شخص نکاح شغار کرے تو اس کے درست ہونے کی کوئی شکل ہے یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے اور حنفیہ کے نزدیک نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن مہر مثل واجب ہوگا۔ وعن احمد روایتان مثل الشافعیہ والحنفیہ، اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ مطلقاً واجب الفسخ ہے اور دوسری روایت یہ کہ صرف قبل الدخول واجب الفسخ ہے۔

حدثني عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ان العباس بن عبد الله بن العباس انكح عبد الرحمن

ابن الحكم ابنته وانكحه عبد الرحمن بنته وكان جعلاً صداقاً۔

یعنی عباس بن عبد اللہ نے عبد الرحمن بن الحکم کا نکاح کیا اپنی بیٹی سے اور عبد الرحمن نے اپنی کا نکاح کیا عباس بن عبد اللہ سے اور حال یہ کہ انہوں نے مہر بھی مقرر کیا، جب اس کی خبر حضرت معاویہ کو ہوئی تو انہوں نے مروان کو لکھا کہ ان دونوں

کے درمیان تفریق کر دے اسلئے کہ یہ وہی شغار ہے جس سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔
 تنبیہ: یہ تو اس حدیث کی تشریح ہے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صورت شغار اصطلاحی نہیں ہے جو کہ ممنوع ہے، ممنوع اس وقت ہوتا جب اس میں صدق متعین نہ کیا جاتا حالانکہ یہاں تشریح ہے وکانا جعلاً صدقاً واذا لیس قلیس، لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل)
 اور صاحب منہل نے مضمون سابق پر یہ اضافہ کیا ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ جعلاً کا مفعول اول محذوف ہے اور صدقاً مفعول ثانی ہے تقدیر کلام یہ ہے اسی کا ناجعلاً نکاح کل واحد منہما الآخر ابنتہ صدقاً، اس صورت میں صدقاً کا مصدق نفس نکاح ہی ہو جائے گا جیسا کہ شغار میں ہوتا ہے۔
 والاثر اخرجہ ایضاً احمد والبیہقی، کذافی المنہل۔

باب فی التحلیل

یعنی جو شخص مطلقہ ثلاث سے اس لئے نکاح کرتا ہے تاکہ وہ اس کو طلاق دے اور وہ عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے۔ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ.... ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لعن النحل والنحل لہ اس حدیث میں محل اور محل لہ دونوں پر لعنت کی گئی ہے، تحلیل کے معنی اوپر ہم لکھ چکے ہیں۔
 چاہنا چاہئے کہ نکاح محل کی دو صورتیں ہیں، ایک نکاح بنیۃ التحلیل، دوسری نکاح بشرط التحلیل اس کے بعد سمجھئے، لعنت کا بظاہر مقتضی حرمت اور عدم جواز ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے، اب یہ کہ اگر کسی نے باوجود نہی کے کیا تو یہ نکاح معتبر ہو گا یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس میں مذاہب ائمہ مختلف ہیں امام مالک و احمد کے نزدیک نکاح محل مطلقاً باطل ہے یعنی اس کی دونوں صورتیں، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک بنیۃ التحلیل جائز اور بشرط التحلیل فاسد اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس میں تین روایات ہیں ایک مثل امام مالک و احمد کہ مطلقاً باطل ہے اور یہی مسلک ہے صاحبین کا اور دوسری روایت وہ ہے جو امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے البتہ بشرط باطل ہے لہذا اس کیلئے جائز ہے کہ اس کو اپنے نکاح میں باقی رکھے، اور اگر طلاقی تو اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ (کذافی ہامش الکوکب عن العینی)
 والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ (المنذری)

تنبیہ: امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی امام احمد کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گذشتہ مذاہب سے معلوم ہو رہا ہے، اس کے بعد چاہئے کہ صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے نکاح بشرط التحلیل

کی کراہت پر استدلال کیا ہے، اس پر علامہ زلیعی فرماتے ہیں لیکن ظاہر حدیث کا مقتضی تحریم ہے، کہا ہو مذہب احمد، پھر آگے انہوں نے یہ بات فرمائی ہے کہ صاحب ہدایہ کی بات بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث میں اس طرح نکاح کرنے والے کو محلل کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ محلل وہ اسی وقت ہوگا جبکہ نکاح کو صحیح مانا جائے اور یہی بات حضرت گنگوہی نے الکو کب اللہی میں تحریر فرمائی ہے، لیکن فریق مخالف اس حدیث کو اپنے موافق قرار دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کو محلل اس شخص کے گمان کے لحاظ سے کہا گیا ہے کیونکہ وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی طرح بھی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ہر محلل مستحق لعن ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے بھی اس مضمون کو واضح کیا ہے جس کو حضرت شیخ نے ہاشم کو کب میں نقل فرمایا ہے لہذا مستحق لعن وہی محلل ہوگا جس کا مقصود اس نکاح سے صرف تفساۃ شہوت ہو چند ایام کے لئے، اور جس شخص نے یہ نکاح فالصا لوجہ اللہ تعالیٰ اپنے مسلمان بھائی کی اعانت کے طور پر کیا ہو اسکے بارے میں حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں اس بات کی وہ اس وعید میں داخل نہ ہوگا اور بلکہ صاحب لمعات نے تو بعض علماء سے امکان اس کے ما جور ہونے کا لکھا ہے خلوص نیت کے وقت میں لاجل اعانتہ المسلم۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن مولیہ

وهذا اللفظ استنادا وكلامه، یہ جملہ محتاج شرح ہے، مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ، تو اس کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو پہنچی تو ہے ان دونوں استاذوں سے لیکن یہاں میں جو الفاظ سند و الفاظ متن ذکر کر رہا ہوں وہ عثمان کے ہیں احمد کے نہیں، بسا اوقات مضمون متحد ہوتا ہے لیکن لفظوں میں فرق اور کمی بیشی ہوتی ہے اس لئے مصنف کو اس تصریح کی ضرورت پیش آئی، اور بعض نسخوں میں ہے بجائے "وکلامہ" کے "وکلامہ" اس صورت میں مطلب ظاہر ہے وہ یہ کہ احمد اور عثمان دونوں روایت کرتے ہیں و کعب سے

ایما عبد تزوج بغیر اذن مولیہ فهو عاهر، عاهر بمعنی زانی، یہ تو ظاہر ہے کہ غلام کو بغیر اذن کے نکاح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر وہ کرے تو پھر مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک نکاح فاسد ہے اور ہمارے یہاں موقوف فاعلی اجازۃ المولیٰ صحیح ہے و عند الامام مالک یجوز لکن للمولیٰ فقط، اور داؤد ظاہری کے نزدیک جائز اور صحیح ہے،

اذ النکاح عند من الفروض، وہ کہتے ہیں کہ جو چیز فرض عین ہو وہ محتاج اذن نہیں ہے۔

اذ نکح العبد بغیر اذن مولیہ فتکاحه باطل، یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور عند الحنفیہ مؤول ہے یعنی فی الحال غیر معتبر اور غیر نافذ ہے بلکہ اجازت مولیٰ پر موقوف ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کما قال المصنف۔

والحدیث اخرها احمد و کذا الترمذی و البیہقی و ابن حبان و الحاکم (المنہل)

باب فی کراہیۃ ان یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه

خطبہ علی الخطبہ کی ممانعت ہے لیکن یہ منع اس وقت ہے جبکہ وہی کی رضا مندی اور رکون الی الخاطب الاول معلوم ہو اور اگر رکون و میلان کا علم نہ ہو یا رد کرنا معلوم ہو تو پھر اس صورت میں خطبہ جائز ہے، لیکن جس صورت میں منع وارد ہے اور پھر بھی ثانی کے لئے عقد واقع ہو جائے تو پھر نکاح صحیح ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے عند الفقہاء تو ہو جائے گا اور رد و ذمہ ہری کے نزدیک ناجائز اور واجب الفسخ ہو گا مطلقاً قبل الدخول و بعدہ، امام مالک سے بھی ایک روایت نسخ کی ہے یہ جو ہم نے اوپر بیان کیا کہ منع مطلقاً نہیں ہے بلکہ رکون اور عدم رکون پر اس کا مدار ہے اس کی دلیل اور ثبوت میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کو لکھا ہے، لہذا امام ترمذی کا کلام جامع ترمذی میں اس محل میں دیکھا جائے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیه، لا یخطب میں دونوں احتمال ہیں اگر ماضی منفی ہے تو "ب" پر رفع پڑھا جائے گا اور اگر ماضی کا صیغہ مانا جائے تو "ب" پر کسرہ پڑھا جائے گا، بقاعدہ "الساکن اذا حرک حرک بالکسر۔"

مع اس معلوم ہوا کہ بیع علی بیع اخیه کا تحقق ہوا بشرط ان خطبہ بیع اور خطبہ اخیه بیع کا بیع بیع ہوتا ہو۔

قولہ، ولا یبیع علی بیع اخیه الا باذنبہ، حدیث کا یہ جز ثانی کتاب البیوع سے متعلق ہے جس کا بیان وہاں مستقلاً آئے گا۔
شرح الحدیث علی اتم وجہ | تو اب دوسرے شخص زمن خیار میں مشتری سے یہ کہتا ہے کہ تو اس بیع کو فسخ کر دے اور میں تجھے کوئی چیز اس سے کم قیمت میں دے دوں گا اور یہی حکم شرعی علی الشرا کا بھی ہے وہ بھی ممنوع ہے جسکی صورت یہ ہوگی ایک شخص نے اپنی کوئی چیز دوسرے کے ہاتھ فروخت کی علی الخیار یعنی اس طرح کہ بائع کو اختیار ہوگا بیع کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے کا، اب ایک تیسرا شخص کہہ اڑتا ہے اور بائع کو فسخ بیع کی ترغیب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ چیز میں تجھ سے شمن سابق سے زائد میں خرید لوں گا، یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے یعنی سوم علی سوم اخینہ اس پر بھی نہیں وارد ہوتا ہے کما سیاتی فی البیوع، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کوئی چیز لیتا ہے تاکہ پسند آنے پر اس کو خریدے تو اب ایک دوسرا شخص اس سے یہ کہتا ہے کہ تو اس کو واپس کر دے تاکہ میں تیرے ہاتھ اس سے بہتر چیز اسی قیمت میں فروخت کر دوں یا اسی جیسی چیز لیکن اس سے کم قیمت پر یا یہ کہ کوئی دوسرا شخص بائع سے یہ کہتا ہے کہ تو یہ چیز اس سے واپس لے لے تاکہ میں تجھ سے اس سے زائد قیمت میں خرید لوں، ان سب صورتوں کو اچھی طرح یہیں سمجھ لیا جائے تاکہ کتاب البیوع میں پہنچ کر کام آئے۔

والحدیث اخیرہ ایضاً باقی الجماعۃ (المنہل)

باب الرجل ینظر الی المرأۃ وهو یرید تزویجها

اسی کے قریب امام بخاری کا ترجمہ ہے اور ترمذی کا ترجمہ ہے "باب ما جاز فی النظر الی المخطوبہ" یعنی جس عورت سے

آری خطبہ یعنی پیغام نکاح کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو چاہئے پیغام نکاح سے پہلے اس پر کسی طرح نظر ڈال لے جس کی حکمت اور مصلحت ظاہر ہے، مخفی نہیں، اس لئے کہ دیکھی بھالی چیز پسندیدہ ہوتی ہے جس میں حسن معاشرت و بقائے زوجیت کی زیادہ توقع ہے، اور رشتہ ازدواج زندگی بھر کا ساتھ ہوتا ہے،

قوله فلنکحت انتخباً لہا، یعنی میں اس کو چھپ چھپ کر دیکھنے کی کوشش میں رہا۔

نظر الی المختوبہ کا امر متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے اسی لئے جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں، امام نووی نے اسی کو ائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے پھر آگے وہ لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اس میں ایک جماعت سے کراہۃ النظر کو نقل کیا ہے جو کہ احادیث کے مراءتہ خلاف ہے، اب یہ کہ مختوبہ کے بدن کے کس حصہ پر نظر جائز ہے؟ یہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے، عند الجمہور والاکثر الاربعۃ الی الوجہ والکفین، اور دافد ظاہری کے نزدیک تمام بدن کا حکم یہی ہے، نیز یہ دیکھنا جمہور کے نزدیک مطلقاً ہے، وعند مالک بشرط الاذن۔

قال ابن قدامہ: ولا یجوز لہ الخلوۃ بہا لانہا محرمة ولم یرد الشرع بغير النظر فبقیت علی التعویم، ولا یظن الیہا نظر تلذذو شہوة ولہ ان یردد النظر الیہا دیتا مل محاسنہا لان المقصود لا یحصل الا بذلک اھ۔

باب فی الولی

ولی لغتہ ضد العدو یعنی دوست اور ولی کی تعریف فقہار نے لکھی ہے جو العاقل البالغ الوارث نیز اسباب ولایت چار ہیں، قرابت، ملک، ولایہ، امامت۔ پھر جانئے کہ ولایت فی النکاح کی دو قسمیں ہیں ولایت ندب و استحباب، اس کا تحقق عاقل بالغ میں ہوتا ہے، یعنی گو وہ اپنا نکاح ہمارے یہاں خود بھی کر سکتی ہے لیکن ولی کے ذریعہ سے ہو تو بہتر ہے، اور قسم ثانی ولایت اجبار، اس کا تحقق صغیرہ میں ہوتا ہے اور ایسے ہی کبیرہ معتوہ میں، اسلئے کہ نابالغہ اور معتوہ کی اجازت تو غیر مستحب ہے، اب جب ولی اس کا نکاح کرے گا تو بغیر اجازت ہی کرے گا یہی معنی میں ولایت اجبار کے۔

اس مقام کی پوری وضاحت اس کے بعدہ توفیق اللہ تعالیٰ جانتا چاہئے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ ولایت النکاح یعنی عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے یا نہیں، وہ اپنا نکاح کسی صورت میں

خود کر سکتی ہے یا نہیں وبعبارۃ اخرى عبارة النسار سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ مسئلہ الاستیمار اور یہ کہنے مسئلہ ولایت الاجبار، اس باب سے مصنف کی غرض مسئلہ اولی ہی کو بیان کرنا ہے، اور مسئلہ ثانیہ پر مصنف نے کچھ آگے چل کر باب قائم کیا ہے "باب فی الاستیمار اور یہ دونوں ہی مسئلے مختلف فیہا ہیں، مسئلہ اولی کا بیان یہ ہے کہ حضرت امام شافعی و احمد کے نزدیک عورت کو کسی حال میں اپنے اوپر ولایت نکاح حاصل نہیں، ان کے یہاں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ عبارة النسار سے نکاح مطلقاً منعقد نہیں ہوتا، شبہہ و باکرہ یا صغیرہ و کبیرہ کا کوئی فرق اس میں نہیں، اور حضرت

امام مالک کے یہاں یہ ہے کہ عورت اگر شریفہ ہے وہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی اور اگر ذمیہ ہے تو کر سکتی ہے وہ شریفہ میں اشتراط ولی کے قائل ہیں وضعیہ میں نہیں، اور ظاہریہ کا مسلک یہ ہے ولی کا اعتبار فی حق البکر ہے ثیب میں نہیں حدیث الایم الحق بنفسہا من ولیہا۔ اور ابو ثور یہ کہتے ہیں عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے باذن ولی بدون اذن کے نہیں کر سکتی، اور احناف یہ کہتے ہیں کہ حرہ بالغہ اپنی ولی خود ہے وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور مملوکہ وصغیرہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل نہیں یہ دونوں اپنے نکاح میں ولی کی محتاج ہیں، اور مسئلہ ثانیہ یعنی ولایت اجبار کی تشریح یہ ہے آیا ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دے اگر ہے تو کس صورت میں سوا اس میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک اجبار کا مدار بکارت پر ہے یعنی باکرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے ثیب کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت صغر و عدم بلوغ ہے کہ صغیرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے اور بالغہ کا بغیر اس کی اجازت کے نہیں کر سکتا، اور حضرت امام مالک کے نزدیک اجبار کی علت بکارت و صغر ہر دو ہیں۔

وجہ اربعہ وفاقہ و خلاقیہ | اس اختلاف کے پیش نظر یہاں چار صورتیں پیدا ہوں گی دو اتفاقی اور دو اختلافی
(۱) صغیرہ باکرہ (۲) بالغہ ثیبہ، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں پہلی صورت میں حق اجبار سب کے نزدیک ہوگا، اور دوسری صورت میں کسی کے نزدیک نہ ہوگا، (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) بالغہ باکرہ، یہ دونوں صورتیں اختلافی ہیں، پہلی صورت میں ولایت اجبار حنفیہ کے یہاں ہوگی اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی ہوگی اور شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک نہ ہوگی، اور دوسری صورت میں حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار نہ ہوگی امہ ثلاثہ کے نزدیک ہوگی اس مسئلہ ثانیہ کی ضرورت آئندہ باب میں پیش آئے گی تاویل ایک تیسرے مسئلہ یہاں یہ ہے کہ ولایت اجبار امام مالک و احمد کے نزدیک صرف اب اور وحی الاب کیلئے ہے، امام شافعی کے نزدیک جدنی حکم الابی دوسرے اولیاء کیلئے حق اجبار نہیں اسی لئے امہ ثلاثہ کے نزدیک تزویج الیتیم یعنی وہ صغیرہ جس کے باپ ہنود درست نہیں تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے اور حنفیہ کے نزدیک حق اجبار جملہ اولیاء کے لئے ہے، فرق یہ ہے کہ اب اور جد کی صورت میں بعد البلوغ لڑکی کو اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دیگر اولیاء کی صورت میں اختیار حاصل ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اس تفصیل کے جاننے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: ایما امرأتہ نکحت بغیر

اذن مولیہا فنکاحہا باطل ثلاث مرات فان دخل بها فالمہر لہا بما اصاب منها، فان تشاجر و
فالسُلطان ولی من لا ولی لہ۔

لہ ابن رشد نے ہدایۃ المجتہد میں اس کی تشریح کی ہے، انہوں نے اس میں امام احمد کا مسلک نہیں لکھا، میں کہتا ہوں امام احمد کا مسلک اس میں

مالکیہ کے مسلک کے قریب ہے جیسا کہ ثیبہ صغیرہ میں ان کے مسلک سے ظاہر ہوتا ہے ۴

۵ حنبلیہ کے یہاں اس میں روایات مختلف ہیں جن کی تفصیل باب تزویج الصغار میں آ رہی ہے ۶

آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولیاءِ مرآة میں نکاح کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں ولایت نکاح سلطان وقت کو ہوگی اس لئے کہ وہ اولیاءِ اختلاف کی وجہ ساقط اور کالعدم ہو گئے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کے کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ وقت اس کا ولی ہوتا ہے، یہ حدیث بظاہر جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرے وہ باطل ہے، معلوم ہوا عورت کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے اور عبارت النساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

جاننا چاہئے کہ اس باب میں مصنف دو حدیثیں لائے ہیں دونوں سنن کی روایات میں سے ہیں اولاً حدیث عائشہ بنت ثامیہ حدیث ابی موسیٰ الاشعری جس کے لفظ یہ ہیں "لانکاح الا لولی دونوں حدیثوں کا مضمون ایک ہی ہے اور دونوں جمہور کی دلیل ہیں امام ترمذی نے بھی اس سلسلہ میں یہی دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں لیکن اولاً حدیث ابو موسیٰ ثانیاً حدیث عائشہ بنت حنفیہ کی دلیل باب فی الشیب میں آرہی ہے جس کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے یعنی حدیث ابن عباس الایم احق بنفسہا من ولیہا الخ۔ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے یعنی صحیح مسلم میں ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے اس پر تفصیلی کلام باب مذکور میں آ رہا ہے اب آپ حدیث الباب کے جوابات سنئے۔

حدیث عائشہ کا حنفیہ کی طرف سے جواب | حدیث عائشہ کے ہماری طرف سے متعدد جواب دئے گئے ہیں (۱۱) یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے جو ضعیف ہے

ضعف البخاری وقال النسائی فی حدیثہ شیء، دوسری وجہ ضعف کی وہ ہے جس کو خود امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ اولاً یہ حدیث ابن جریر کو زہری سے بواسطہ سلیمان کے پہنچی تھی، ابن جریر کہتے ہیں کہ میں بعد میں براہ راست زہری سے ملا اور ان کے سامنے اس حدیث کا ذکر کیا، فانکرہ (۲) راوی حدیث یعنی حضرت عائشہ کا عمل اس کے خلاف ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن کا نکاح منذر بن الزبیر سے کیا تھا جبکہ عبد الرحمن موجود نہ تھے ملک شام کے سفر میں تھے۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک عورت کو باپ نکاح میں حق ولایت حاصل ہے (۳) یہ حدیث ائمہ پر محمول ہے اس لئے کہ حرہ کے لئے ولایت کا ثبوت دوسری صحیح حدیث سے ثابت ہے جو عنقریب آرہی ہے۔ الایم احق بنفسہا من ولیہا اور اس کی من وجہ تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث میں "مولیٰ" کا لفظ ہے "ولیٰ" کا نہیں "بغیر اذن موالیہا" (۴) یا اس کو محمول کیا جائے غیر کفو پر اور باطل سے علی شرف البطلان مراد لیا جائے اس لئے کہ بالغہ کو اپنا نکاح خود کر سکتی ہے لیکن اگر غیر کفو میں کرے تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہوتا ہے (۵) یہ کہ اس کو

لہ اس تنقید کا جواب امام ترمذی نے بھی بن معین سے نقل کیا ہے کہ اس جرح کو ابن جریر سے نقل کرنا والے ان کے تلامذہ میں سے صرف اسماعیل بن ابراہیم ہیں المعروف بابن علیہ اسماعیل کے علاوہ ابن جریر سے اس کو کسی نے نقل نہیں کیا حالانکہ اسماعیل کا سماع ابن جریر سے زیادہ قوی نہیں ہے، حضرت امام ترمذی چونکہ اس حدیث کے معتبر ہونے کے قائل ہیں اس لئے انہوں نے اس کی توجیہ فرمائی ہے، لیکن ہم تو اس حدیث کے اور بھی متعدد جواب دے چکے ہیں۔

صغیرہ پر محمول کیا جائے اس لئے کہ وہی نکاح بلاولی ہے کبیرہ تو اپنے نفس کی ولی خود ہے یہ جواب القول بموجب العلة کے قیاس سے ہے کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں عورت کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں، اس لئے کہ نکاح صغیرہ پر ہی صادق آتا ہے نکاح بلاولی، اور نکاح کبیرہ نکاح بلاولی ہے ہی نہیں (۶) یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو عورت اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرے وہ صحیح ہے جیسا کہ ابو ثور کا مسلک ہے کہ اگر عورت ولی کی اجازت کے بعد اپنا نکاح خود کرے تو وہ صحیح ہے، والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ (قال المنذری)

حدثنا محمد بن قدامة بن اعين، نا ابو عبيدة الحداد، عن يونس واسرائيل، عن ابي اسحاق، عن

ابي بردة، عن ابي موسى، ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للنكاح الابولى، قال ابو داود: وهو يونس عن ابي بردة واسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي بردة۔

شرح السند مصنف سند کی تشریح فرما رہے ہیں، ظاہر سیاق سند سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عبیدہ جس طرح یونس واسرائیل دونوں سے روایت کرتے ہیں اسی طرح یہ دونوں بھی ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں، مصنف فرما رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، عن ابي اسحاق کا تعلق صرف اسرائیل سے ہے یونس سے نہیں، بلکہ یونس براہ راست ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں، لہذا سند کا ترجمہ ایسے کیجئے "ابو عبیدہ روایت کرتے ہیں یونس سے اور اسرائیل عن ابي اسحاق سے اور یہ دونوں یعنی یونس اور اسرائیل عن ابي اسحاق روایت کرتے ہیں ابو بردہ سے۔"

حدیث ابو موسیٰ کا جواب اس حدیث میں بعض جوابات تو وہی چلیں گے جو حدیث عائشہ میں لکھے گئے، اور فاضل کا جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ یہ حدیث ان کا مستدل ہے مگر انہوں نے خود اس پر کلام کیا ہے اور اس حدیث کے ارسال و اسناد میں رواہ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے گو بعد میں

لہ القول بموجب العلة کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ضمیر یوں کہے ہم مستدل کی دلیل کو مانتے ہیں اس لئے کہ وہ ہمارے خلاف ہی نہیں ہے۔
امام ترمذی کے کلام کی تشریح جس کا لب لباب یہ ہے کہ اس حدیث کو ایک بڑی جماعت نے ابو اسحق سے مستدل کر لیا، اور شعبہ سفیان ثوری نے اس کو ابو اسحق سے مستدل کر لیا ہے اور دنیہ اس کا امام ترمذی نے اس طرح کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں طریق سند صحیح ہے طریق مرسل سے اگرچہ مرسل نقل کر نیوالے (شعبہ سفیان ثوری) اثبت واحفظ ہیں لیکن اس کے باوجود اولاً تو اس لئے کہ مستدل روایت کر نیوالے کثیر ہیں بنسبت مرسل روایت کرنے والوں کے دوسرے یہ کہ ابو اسحاق سے مستدل نقل کر نیوالوں نے ان سے مختلف اوقات اور مختلف مجالس میں نقل کیا ہے، بخلاف ثوری و شعبہ کے انہوں نے ایک ہی مجلس میں اس حدیث کو ابو اسحاق سے مستدل تو گویا اتحاد مجلس کی وجہ سے یہ دو بھی دونوں ہی راوی ہوا ہاں اگر شعبہ اور ثوری ان سے الگ الگ مجلس میں سنتے تو دوسری بات تھی، تیسرے یہ کہ اس جماعت میں (جو مستدل روایت کر نیوالی ہے) ایک راوی اسرائیل بھی ہیں جن کے بارے میں یہ مسلم ہے کہ اسرائیل ابو اسحاق سے روایت کرنے میں اثبت ہیں (اگرچہ شعبہ ثوری فی نقض اسرائیل سے اقویٰ ہیں) بقول ابن

اس اضطراب کا انہوں نے دفعیہ بھی فرمایا ہے اور طریق مسند کو ترجیح دی ہے، جس کا خلاصہ ہم نے حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔
والحدیث الخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ الترمذی۔

عن عروۃ بن الزبیر عن ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت عند ابن جحش فہلک عنہا وکان فیہن

ہاجر الی ارض الحبشۃ فزوجہا النجاشی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہی عندہ۔

ام حبیبہ سے آپ کے نکاح کا قصہ | یہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ہیں جو پہلے عبید اللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں، جو شروع میں مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور پھر روزوں ہجرت کر کے

حبشہ چلے گئے اور وہاں جا کر یہ عبید اللہ مرتد ہوئے اور دین نصاریٰ کی طرف چلے گئے جیسا کہ شرح نے لکھا ہے کہ تم ارتد عن الاسلام وتصر، اور اسی حال میں ان کا وہاں انتقال بھی ہو گیا، یہ ام حبیبہ اپنے اسلام پر قائم رہیں، وہ کہتی ہیں کہ میں نے ایک روز خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے یا ام المؤمنین جس پر میں فورا چونک گئی، میں نے اس کی تعبیر یہ کی کہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں شامل ہوں گی، چنانچہ انقضائے عدت کے بعد نجاشی کی طرف سے قاصد ہونے کی حیثیت سے اس کی ایک ہانڈی میرے پاس پہنچی اور اس نے آکر مجھ سے یہ کہا کہ شاہ حبشہ نے یہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے میرے پاس والا نامہ پہنچا ہے کتب الی ان ازوجک منہ، پھر آگے یہ کہ دکیل بان نکاح کون بنا اس میں روایات مختلف ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نجاشی ہے اور کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وقیل خالد ابن سعید بن العاص وکان ولیا لہا، ان اقوال میں سے ایک قول کے مطابق نجاشی کا خطبہ اس طرح منقول ہے "الحمد للہ الملک القدوس السلام المؤمن المہین العزیز الجبار والشہید ان لا الہ الا اللہ وحدہ وان محمد عبده ورسوله وان الذی بشر بہ عیسیٰ بن مریم، اما بعد الی آخر فی البذل، یہ واقعہ ۶۱۰ء کا ہے اس نکاح میں ام حبیبہ کا ہر خود شاہ حبشہ نے اسی مجلس میں پیش کیا جس کی مقدار چار سو دینار اور ایک روایت میں چاہزار درہم وارد ہے نکاح کے بعد نجاشی نے ام حبیبہ کو مدینہ منورہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں روانہ فرمایا حضرت شریح بن حبیل بن حسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ جیسا کہ آگے کتاب میں باب الصدق میں یہ روایت آرہی ہے، یہ نکاح کا واقعہ حنفیہ کی دلیل ہو سکتا ہے ولایت فی النکاح کے بارے میں کہ حرہ بالغہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، اس لئے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہاں کوئی ولی نہیں تھا اور روایت کے الفاظ اگرچہ یہ ہیں "زوجہا النجاشی جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متولی نکاح نجاشی ہوئے تھے، بذل میں لکھا ہے والنجاشی یس بولی لھا فلا یثبت اشتراط الولی فی النکاح، او یقال ان النجاشی کان سلطانا والسلطان ولی من لا ولی لہ،

بقیہ حاشیہ، گویا تین وجہ سے اس کا مسند ہونا راجح ہوا مرسل ہونے سے۔ لیجئے بجز اللہ تعالیٰ ترمذی کا بھی یہ مقام حل ہو گیا جو ایک سجدہ دار

طالب علم کے لئے جو واقعی کتاب کو حل کرنا چاہتا ہو اس کے حق میں بڑی قیمتی چیز ہے واللہ الموفق۔

فقہہ عقدہ اولیٰ (لیکن اس دوسری صورت میں یہ واقعہ حنفیہ کی دلیل بنوگا) پھر آگے بڑی میں یہ ہے کہ وہ جو بعض لوگ کہتے ہیں
خالد بن سعید بن العاص متولی نکاح بنے تھے اور وہ فی الواقع حضرت ام حبیبہ کے ولی تھے فلم یشیت بطریق صحیح۔
والحدیث الخزیمہ النسائی بنحوہ قال المنذری۔

باب فی العضل

العضل المنع والمراد منع اولیاء المرأة ایہا عن التزوج، چونکہ پہلے سے ولی کا بیان چل رہا ہے اس لئے اب مصنف
قرآن کریم میں اولیاء سے متعلق جو بعض ہدایات وارشادات وارد ہوئے ہیں ان کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں یہ بیان
کیا کہ اگر مطلقہ کا شوہر طلاق دینے کے بعد بعد انقضائے عدت کے دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے اور وہ عورت بھی راضی ہو
تو اولیاء مرآة کو جائز نہیں کہ نکاح سے روکیں۔

عن الحسن حدثنی معقل بن یسار قال كانت لی اخت تعظت الی فانانی ابن عم لی فانکحتها ایام
شعظتها الخ: مضمون حدیث یہ ہے کہ معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی نکاح کے قابل، چنانچہ میرے پاس اس کے
بارے میں پیغامات نکاح آئے اسی اثنا میں میرے پاس میرا چچا بھائی آیا یعنی نکاح کے ارادہ سے، چنانچہ میں نے اپنی بہن
کا نکاح اس سے کر دیا، پھر یہ ہوا کہ کچھ دن بعد اس نے اس کو طلاق رجعی دی لیکن رجعت نہیں کی یہاں تک کہ عدت گذر گئی،
معقل کہتے ہیں عدت گذرنے کے بعد پھر میرے پاس نکاح کے پیغامات آنے شروع ہوئے اور وہ میرا چچا بھائی بھی آیا۔
مجھے چونکہ اس پر پہلے ہی سے غصہ آ رہا تھا، اس لئے میں نے کہا کہ واللہ تجھ سے اس کا نکاح نہیں کروں گا اس پر یہ آیت کریمہ
نازل ہوئی: "واذا طلقت النساء فلیعلن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن"

آیت کریمہ سے ولایۃ النکاح میں فریقین کا استدلال | فاشد لا: اس آیت کریمہ سے شانعیہ اس بات پر استدلال
کرتے ہیں کہ نکاح مرآة میں ولی کا ہونا ضروری ہے بغیر ولی

کے عورت اپنا نکاح نہیں کر سکتی اس لئے کہ اگر وہ از خود اپنا نکاح کرنے پر شرفاً قادر ہوتی تو پھر کسی کے منع کرنے سے کیا ہوتا
ہے اور حنفیہ اسی آیت سے اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں کہ بالغہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اس لئے کہ اس آیت میں نکاح
کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے "ان ینکحن ازواجہن" جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور
ولی کو جو غرض سے منع کیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت اپنے نکاح پر قادر نہیں ہے بلکہ مطلب ہے کہ تم بھی
بخوشی ان کو اس کی اجازت دے دو اور اس پر ناگواری کا اظہار مت کرو یعنی قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ
اخلاقی و معاشرتی دباؤ مراد ہے واللہ تعالیٰ اعلم

والحدیث الخزیمہ البخاری والترذی والنسائی قال المنذری۔

باب اذا انكح الوليان

عن الحسن عن سمرقارضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ايما امرأة تزوجها وليان فهي لاول منها - يعني اگر کسی عورت کے ایک ہی درجہ کے دو ولی ہوں مثلاً عمین یا اخوین اور یکے بعد دیگرے دونوں ولی اس عورت کی الگ الگ جگہ شادی کر دیں تو ان دو میں نکاح اول صحیح ہوگا اور دوسرا نکاح فاسد اور اگر دونوں ولی ایک ساتھ مختلف جگہ نکاح کریں تو دونوں نکاح مفسوخ ہوں گے، حنفیہ اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں صحت نکاح کے لئے اتفاق اولیا ضروری ہے لہذا اس صورت میں کوئی سا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ کذا فی البذل عن البدائع، لیکن منہل سے جس کے مصنف مالکی ہیں مالکیہ کا مسلک یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ ان کے مسلک میں اس مسئلہ میں تفصیل ہے بعض صورتوں میں پہلا نکاح صحیح ہوتا ہے، بعض صورتوں میں دوسرا، فارح الیہ لوشنت،

باب فی قوله تعالى لا یحل لکم ان ترثوا النساء کسرا ولا تعضوهن

اس سے پہلے جو باب گذرا ہے اس میں بھی اگرچہ عضل ہی مذکور تھا لیکن دونوں بابوں میں فرق ہے اس باب کا تعلق متوفی عنہا زوجہ سے ہے، اور گذشتہ باب کا تعلق مطلقہ سے تھا، پہلے باب میں عضل کے مخاطب اولیا المرأة تھے، اور اس باب میں عضل کے مخاطب اولیا الزوج ہیں، زمانہ جاہلیت میں یہ تھا کہ عورت کے شوہر کے انتقال کے بعد اولیا زوج کو اختیار ہوتا تھا کہ اگر چاہے وہ خود اس عورت سے نکاح کرے اور چاہے دوسرے سے کر دے اور نہ چاہے تو کسی سے بھی نہ کرے پورا اختیار اسی کو ہوتا تھا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ وارد ہوئی "لا یحل لکم ان ترثوا النساء کسرا" یعنی جن عورتوں کے شوہروں کا انتقال ہو جائے تو اب اولیا زوج کو ان پر کوئی اختیار نہیں رہا بلکہ خود اس عورت کو اور اس کے ولی کو اختیار ہے کہ وہ جہاں چاہے شادی کرے، نیز کرے یا نہ کرے۔

باب فی الاستیثار

باب فی الولی میں ہم نے بیان کیا تھا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ولایت النکاح و ولایت الاجبار، اس باب میں یہ مسئلہ ثانیہ مذکور ہے، جس میں اختلاف اور اس کی تشریح وہاں گذر چکی۔

عن ابی ہریرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا تنكح الثيب حتى تستأمن ولا البكر الا باذنها

لہ وحی من زالت بکار تہا و طمی بعد صحیح او فاسد او طمی مشبہہ (المنہل) قلت و ما فی البذل فی تفسیر الثیب وحی الی فارقہ زوجا بموت او طلاق لہ ففیہ نظر و بل ہو تفسیر للایم کما سیأتی فی حدیث "الایم احق بنفسہا من ولیمہا" والله تعالی اعلم۔

حدیث سے جمہور کا استدلال اس حدیث کا تعلق جیسا کہ ظاہر ہے ولایت الاجبار سے ہے جس کا مدار عند جمہور شیوہ
 اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب و بکارہ پر ہے اور یہاں حدیث میں ہی دونوں وصف مذکور ہیں لہذا یہ حدیث جمہور
 کی دلیل اور احناف کے خلاف ہوئی۔

حنفیہ کہتے ہیں حدیث میں شیب اور بکر دونوں سے ظاہر ہے کہ شیبہ بالغ و باکرہ بالغہ مراد ہے کیونکہ صغیرہ کی اجازت
 تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے پس صغیرہ مصداق حدیث سے عقلاً خارج ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بالغہ کا نکاح خواہ
 وہ شیبہ ہو خواہ باکرہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں کہا ہو مسلک الحنفیہ رہی یہ بات کہ پھر وصف شیوہ و بکارہ کو کیوں ذکر کیا
 گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طریق اجازت چونکہ دونوں کا مختلف ہے شیبہ میں اذن صریح ضروری ہے اور بکر میں سکوت بھی
 کافی ہے اس کو بیان کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے البتہ جمہور پر یہ اشکال ہو گا کہ آپ کے نزدیک باکرہ پر تو ولی کو
 ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے اور یہاں حدیث میں دونوں کے بارے میں نفی وارد ہے کہ نہ شیبہ پر ولایت اجبار حاصل ہے نہ
 بکر پر پھر یہ حدیث آپ کے موافق کہاں ہوئی، وہ حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم شیبہ میں وجوباً ہے اور باکرہ میں
 استحباباً، یعنی گو باکرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے کہ بغیر اس کی رضامندی کے وہ اس کا نکاح کر سکتا ہے لیکن اولیٰ یہی ہے
 کہ اس کا نکاح بھی وہ بغیر اجازت نہ کرے لیکن یہ توجیہ کمزور اور سیاق کلام کے خلاف ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ والحدیث
 اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ قالہ المنذری۔

تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت فهو اذنیہا۔ اس حدیث میں یتیمہ بالاتفاق اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے
 اس لئے کہ یتیمہ تو وہ صغیرہ لڑکی ہے جس کے باپ نہ رہا ہو، اور ظاہر ہے کہ صغیرہ کی اجازت کسی نقیہ کے نزدیک بھی معتبر نہیں، لہذا
 اس سے بکر بالغ مراد ہے جس کو یتیمہ شفقہ ماکان کے اعتبار سے کہا گیا ہے کافی قولہ تعالیٰ "واتوا الیتامیٰ اموالہم اور قرنیہ اس
 کا کہ اس سے باکرہ مراد ہے یہ ہے کہ اگے اس حدیث میں فرما رہے ہیں فان سکتت فهو اذنیہا یعنی اس کے سکوت کو اذن قرار دیا
 جا رہا ہے اور دوسری احادیث سے صراحت ثابت ہے کہ سکوت کا اذن ہونا باکرہ کے حق میں ہے، فقہت بالامیرن ان المراد
 بالیتیمہ البکر البالغ، والحدیث اخرجہ الترمذی و النسائی قالہ المنذری۔

زاد فیہ قال: فان بکت او سکتت۔ باکرہ کے حق میں سکوت کا اذن ہونا تو اتقانی مسئلہ ہے لیکن بکار کا اذن ہونا
 مختلف فیہ ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک تو بکار بھی اذن کے حکم میں ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بکار اذن
 نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک نفس بکار تو اذن ہے لیکن اگر بکار بیخ و پکار کے ساتھ ہو تو اذن نہیں، اور بعض علماء کی

لہ دراصل جمہور کا استدلال۔ لا تنکح الشیب حتی تستامر کے مفہوم مخالف ہے کہ چونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ نکلتا ہے کہ باکرہ کا نکاح اسکی
 اجازت کے بغیر کر سکتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ مفہوم حدیث کے جزئی ثانی کے منطوق کے خلاف ہے لہذا معتبر نہیں۔

رائے یہ ہے کہ بیکار میں تفصیل ہے کہ اگر آنسو گرم ہیں تو اجازت نہیں ہے اور اگر ٹھنڈے ہیں تو اجازت ہے۔ وقد اخرجہ البخاری و مسلم والنسائی مسند البعناہ قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم أمر النساء فی بناتهن اولیاء کو حکم ہے کہ لڑکیوں کے نکاح وغیرہ معاملات میں ان کی ماؤں سے مشورہ کیا کریں اس لئے کہ لڑکیوں کے احوال سے بہ نسبت آباء کے اہمات زیادہ واقف ہوتی ہیں، و فی المنہل: والامر للاستجاب، قال الشافعی: لا خلاف انہ لیس للام امر لکن علی معنی استطابۃ النفس اھ۔

باب فی البکر بزوجہا ابوہا ولا یستأمرہا

یہ مسئلہ پہلے گذر چکا کہ ولایت اجبار امام شافعی کے نزدیک صرف اب اور جد کے لئے ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک تمام اولیاء کے لئے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ لڑکی کو بعد البلوغ اب اور جد کی صورت میں اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دوسرے اولیاء کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جلیۃ بکرا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک باکرہ بانٹھنے آ کر شکایت کی کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کر دیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو اختیار مرحمت فرمایا یہ حدیث مسلک احناف کے عین موافق ہے کہ بانٹھنے پر کسی کو حق اجبار نہیں ہے اگرچہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا یہ حدیث مجہور کے خلاف ہوتی لیکن مصنف نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور اس میں ارسال و استناد کے اعتبار سے رواۃ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ اکثر رواۃ نے اس کو مرسل ہی روایت کیا ہے بدون ذکر ابن عباس کے، بذل المجہور میں علامہ زلعی سے نقل کیا ہے۔ ولا صحابنا ہذا الحدیث الذی اخرجہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ و احمد، اور پھر آگے حضرت رحمہ اللہ نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے فلیراجع۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی الشیب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: الا یتیم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستأمر فی نفسها۔

یہ حدیث حنفیہ کی صریح اور صحیح دلیل ہے ولایت النکاح کے مسئلہ میں حدیث کی تشریح میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف کہ حرمۃ عاقلہ بالغہ کو اپنے نکاح پر ولایت حاصل ہے اس حدیث کا

حوالہ باب فی الولی میں گذر چکا ہے، فتح القدر میں اس پر تفصیلی کلام ہے جس کو بذل الجہود میں بھی نقل کیا گیا ہے، اس لئے کہ احق اسم تفضیل کا میغذ ہے جو شرکت کو مقتضی ہے مع شی زائد للفضل توجب ولی کو ولایت نکاح حاصل ہے تو خود عورت کو بطریق اولی حاصل ہوگی لہذا اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہیں بالغہ اپنے نکاح کی خود مختار ہے دوسرے یہ کہ ولی اس کا نکاح بغیر اس کی رائے کے نہیں کر سکتا وبعبارۃ اخری بالغہ کا ولی اس کی تزویج میں اس کی اذن کا محتاج ہے اور بالغہ اپنی تزویج میں اذن ولی کی محتاج نہیں ہے۔ حضرات شافعیہ فرماتے ہیں عورت کے احق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کا نکاح اس کی اجازت و رضامندی کے بغیر نہیں کر سکتا نہ یہ کہ وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی جامع ترمذی میں اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں، هذا حدیث حسن صحیح و احتیج بعرض الناس فی اجازۃ النکاح بغیر ولی بهذا الحدیث ولیس فی هذا الحدیث ما احتجوا بہ وانما من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا یرا حق بنفسہا من ولیہا عند اکثر اهل العلم ان الولی لا ینزوجہا الا برضاہا وامرہا اھ مختصراً گو یا شیبہ کے نزدیک اس حدیث کا تعلق صرف ولایت الاجبار سے ہے ولایت النکاح سے نہیں اور چونکہ ولایت الاجبار کا مدار ان کے نزدیک شیوہ و بکارہ پر ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ الایم سے مراد شیبہ ہے (وقد اشار الیہ المصنف ایضاً ترجمۃ الباب) لہذا یہ حدیث ابن عباس ان کے نزدیک اس حدیث ابو ہریرہ کے ہم معنی ہے جو باب الاستیمار میں گذر چکی "لا نکح الشیبہ حتی تستأمر بلکہ بعض روایات میں الایم کے بجائے الشیبہ ہی وارد ہے لہذا الایم سے مراد بھی شیبہ ہی ہے اور حافظ ابن حجر نے تو یہ بھی کہا کہ الایم اصل لغت میں شیبہ ہی کو کہتے ہیں گو اس کا اطلاق مطلقاً اس عورت پر بھی ہوتا ہے جو بے شوہر ہو خواہ شیبہ ہو یا بکر۔

لیکن حافظ صاحب کی یہ بات خلاف تحقیق ہے حمله علی ذلک نفرة مذہبہ حضرت نے بذل الجہود میں قاموس کی عبارت نقل فرمائی ہے الا یرا کیکین من لادرج لہا بکر اکلت اور ثیباً اھ علامہ تورپشتی (جنہوں نے اس حدیث پر خوب لکھا ہے) نے بھی یہی ثابت فرمایا ہے الایم عام ہے شیبہ کے ساتھ خاص نہیں وہ فرماتے ہیں یہ سارے حضرات یہی لکھ رہے کہ الایم کے معنی شیبہ کے ہیں کیونکہ حدیث میں اس کا مقابل بکر مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں واراہم انما ذہبوا الی الذکر من القولی بولایۃ المرأۃ علی نفسها، پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں آگے جو بکر کو علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ استیذان کے بارے میں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ شیبہ اور بکر مسئلہ ولایت النکاح میں متفق ہیں لیکن حکم استیذان میں مختلف ہیں اھ مختصراً من التعلیق اصبح ص ۱۱ نیز تورپشتی فرماتے ہیں جس روایت میں بجائے الایم کے الشیبہ آیا ہے بظاہر وہ روایت بالمعنی ہے راوی نے سمجھا کہ یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتا ہے (قلت) اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ الایم کے معنی شیبہ ہی کے ہیں تب بھی ہمارے مطلوب کے منافی نہیں کیونکہ ہمارا استدلال تو لفظ احق سے ہے وہ حدیث میں بہر صورت مذکور ہے باقی شیبہ کی تخصیص بنا بر عادت کے ہو سکتی ہے کہ از خود نکاح کا اقدام اسی سے متوقع ہے بکر سے نہیں۔ یہ مقام کافی دقیق ہے اس کو غور سے سمجھا اور پڑھا جائے۔

والحدیث اخرہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن خنساء بنت خذام الانصارية رضى الله تعالى عنها ان اباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك فجلت
رسول الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ذلك فردت كاحها۔

یہ حدیث حنفیہ وشافعیہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ صورت مذکورہ فی الحدیث میں دونوں ہی کے نزدیک یہ نکاح
مفسوخ ہے لیکن تعلیل میں اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک رکن نکاح کی علت اس کا ثیب ہونا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بالغ ہونا،
منہل میں اس حدیث کے ذیل میں اس مسئلہ کی تفصیل ذکر کی ہیں اس میں لکھا ہے کہ جس صورت میں ولی کے لئے عورت کا نکاح
بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں اگر ولی اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت و اطلاع کے کرے پھر وہ عورت اس کی اطلاع ہونے
پر اس نکاح کو جائز رکھے اس صورت میں حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نکاح صحیح ہوگا اور اگر جائز نہیں رکھتی تو جائز نہ ہوگا باطل ہوگا
اور امام شافعی و احمد کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں وہ نکاح بہر صورت باطل ہے اطلاع ہونے پر خواہ وہ عورت راضی ہو یا
ناراض ہو، اور مالکیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کما ذکر فی المنہل۔

والحدیث أخرجه البخاری والنسائی وابن ماجه قال المنذرى۔ وفي المنہل: والحدیث أخرجه أيضا الشافعی و احمد والبخاری و باقی

الاربعة والبیہقی والدارقطنی اھ

باب فی الاكفاء

یہاں پر چند چیزیں قابل دریافت ہیں الاول معنی الكفارة والثانی حکمہا شرعاً والثالث
کفارة سے متعلق مباحث اربعہ | الاوصاف التي تعتبر فيها الكفارة الرابع لمن الكفارة یعنی كفارت کس کا حق ہے آیا مرد کا یا

عورت کا یا دونوں کا۔

بحث اول، لفظ الاكفاء جو ترجمہ البلب میں مذکور ہے یہ کفو بضم اولہ وسكون الفار بعدھا بمنزلة کی جمع ہے، کفارة کے معنی
برابری اور ہمسری کے ہیں کفو بمعنی المش والتشیر، والمراد بالکفارة ہمتا کون الزوج نظیر الزوجة فی النسب ونحوہ کما فی المنہل یعنی
مرد کا عورت کے ہمسر ہونا اس سے گھٹیا نہ ہونا۔

بحث ثانی، عندا جہور والائمة الثالثة الثالثة زوجین کے درمیان کفارت کا پایا جانا صحت نکاح کے لئے شرط نہیں ہے، امام
احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں روی عنہ انھا شرط لہ، والروایة الثانیة عن احمد انها ليست بشرط
وهذا قول اکثر اهل العلم، کذا فی الاوجہ مہملہ بہر حال جہور کے نزدیک کفارت شرط صحت تو نہیں لیکن شرعاً معتبر ضرور ہے چنانچہ
ہدایہ میں ہے کہ کفارت نکاح میں معتبر ہے پس اگر کوئی عورت اپنا نکاح غیر کفو سے کرے تو اس صورت میں اولیاء کو زوجین
کے درمیان تفریق کرنے کا حق ہے دفعا لفر العار عن النفس، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ روایات سے کفارت کافی الجملة معتبر ہونا

لہ خنساء بنت خذام علی وزن حمراء و خذام بکسر الخاء المعجمة بعد ما دال مہملہ و فی بعض النسخ بنت خذام بالذال المعجمة و رجع الحافظ الاول و صحیحہ مشہورہ
(المنہل)

ثابت ہے لیکن اس سے اس کا اشتراط لازم نہیں آتا۔

بحث ثالث: کفارت کن کن اوصاف میں معتبر ہے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تین چیزوں میں بالاتفاق معتبر ہے نسب، حریت، مال، ان تین کے علاوہ دو وصف مختلف فیہ ہیں یعنی دین اور صنعت و حرفت عند اشیخ حنفی کفارت فی الدین معتبر ہے، امام محمد کے نزدیک نہیں، وہ فرماتے ہیں دین امور آخرت سے ہے، اور حریت کا اعتبار امام ابو یوسف نے کیا ہے خلافاً لابن حنیفہ علی عاۃ العرب، اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک حرفہ قابل عاریا باعث افتخار نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا اعتبار ہے علی عاۃ العجم لان العجم یعمرون بالذنی من الحرفۃ کہ عجمیوں کے نزدیک گھٹیا حرفہ باعث عار ہے حضرت گن گوی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس میں عربوں کے حال کا لحاظ فرمایا کہ چونکہ ان کے پاس اپنے نسب محفوظ ہیں اس لئے وہ حرفہ کی پرواہ نہیں کرتے، اور امام ابو یوسف نے عجمیوں کے حال کے پیش نظر حرفہ کا اعتبار کیا کیونکہ عجمیوں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا، بس ان کی نظر ظاہری حرفہ اور پیشہ پر ہوتی ہے۔ بہر حال یہ کل پانچ اوصاف ہوئے، امام احمد کے نزدیک بھی کفارت اپنی اوصاف خمسہ میں معتبر ہے اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ کفارت کا اعتبار صرف دین اور نسب میں ہے اور ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک فی المشہور عنہم کفارت ان اوصاف خمسہ میں معتبر ہے۔ اتقوی الحریۃ النسب الحرۃ السلامۃ من العیوب المنفرۃ مثل الجنون والجدام والبرص، ان کے علاوہ چھٹی چیز مال ہے یعنی نسیار جس میں ان کی روایات مختلف ہیں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ کفارت صرف دین میں معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقا کم ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاطفر بذات الدین۔

بحث رابع: کفارت یہ حق المرأۃ ہے حق الرجل نہیں فنی المنہل: وتعتبر فی جانب الرجال للنسار ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال لان النصوص وردت بهذا، لہذا کفارت کا حاصل یہ ہے کہ چند مخصوص اوصاف حسنہ میں مرد کا عورت کے برابر ہونا اور عورت کا مرد کے برابر ہونا یہ کفارت نہیں ہے کیونکہ عدم کفارت کی صورت میں عار جو لاحق ہوتا ہے وہ عورت کو لاحق ہوتا ہے مرد کو کسی صورت میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ عورت شوہر کی ماتحتی میں ہوتی ہے اور اعلیٰ کا ادنیٰ کے ماتحت ہونا یہ موجب عار ہے نہ کہ اس کا عکس، لہذا عورت کا مرد سے کم درجہ ہونا مضر نہیں ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اباحند حجه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی الیافوخ
فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: یا بنی بیاضۃ اذکعوا اباحند وانکحوا اللیثہ۔
مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو ہند حجام نے دیکھنے لگانے والا نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے سر کے بالوں پر پھینچنے

نے یعنی اگر وہ اوصاف عورت میں پائے جاتے ہیں تو مرد میں بھی ہونے چاہئیں اور اس کا عکس معتبر نہیں کہ اگر وہ اوصاف مرد میں ہیں تو عورت میں بھی ہوں)

لگائے، اس پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے خاندان کے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ اے بنو بیاضہ اپنی لڑکیوں کی اس کے یہاں شادی کرو، اور اس کی لڑکیوں سے پیغام نکاح بھیجو یعنی آپس میں ابوہند کے یہاں بیاہ شادی کرو، شراح نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات یا تو اس لئے فرمائی کہ ابوہند موالی میں سے تھے یا ان کے پیشہ حجامت کی وجہ سے
والحدیث اخرجه مختصراً البيهقي والحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم اهـ - قاله في المنهل -

خاندانہ: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کفارت کے سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں۔ باب الاکفار فی الدین، اس کے بعد باب الاکفار فی المال و تزویج المقل المشریة، حافظ فرماتے ہیں کفارت فی الدین کے معتبر ہونے میں تمام علماء کا اتفاق ہے فلا تحمل المسلمة لکافر اصلاً، اس کے بعد لکھتے ہیں امام مالک کی رائے بالجزم یہ ہے کہ کفارت دین کے ساتھ محض ہے ونقل عن ابن عمرو ابن مسعود، ومن التابعین عن ابن سیرین وعمر بن عبدالعزیز۔

کیا کفارة بالنسب میں کوئی حدیث ہے؟
اس کے بعد حافظ فرماتے ہیں اور اعتبار کیا ہے کفارت فی النسب کا جمہور علماء نے، پھر آگے لکھتے ہیں ولم یثبت فی اعتبار الکفارة بالنسب حدیث اور بخاری کے دوسرے باب کے تحت حافظ لکھتے ہیں کفارت بالمال کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے والا شہر عند الشافعیۃ انه لا یعتبر ونقل عن الشافعی انه قال الکفارة فی الدین والمال والنسب الی اخرها قال الحافظ، میں کہتا ہوں غالباً امام بخاری نے باب ثانی میں تزویج المقل المشریة سے کفارت فی المال کے عدم اعتبار ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ مشہور مذہب شافعیہ ہے۔

باب فی تزویج من لم یولد

یعنی لڑکی کی پیدائش سے پہلے ہی اس کا نکاح کرنا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کما فی حدیث الباب لیکن مذہب اسلام میں یہ تزویج باطل اور غیر معتبر ہے، اور خطابی کے نسخہ میں "باب فی تزویج من لم تولد مؤنث کے صیغہ کے ساتھ واقع ہوا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اور بیہقی نے ترجمہ قائم کیا ہے "لانکاح لمن لم یولد"

حدثتني سارة بنت مقسم انها سمعت ميمونة بنت كردم قالت خرجت مع ابي في حجة رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فدنا اليه ابي وهو على ناقته له معه درة كدررة الكتّاب فسمعت الامرات

واناس وهو يقولون: الطبطبية الطبطبية الطبطبية اى

شرح الحدیث بتامہ | مضمون حدیث یہ ہے میمونہ بنت کردم کہتی ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلی

لہ (تنبیہ) اور وہ جو شروع میں ہمارے یہاں اختلاف مذہب کے ذیل میں گذرا ہے کہ امام محمد نے کفارت فی الدین کا اعتبار نہیں کیا اس تعارض کا دفعیہ یہ ہے کہ حافظ کی مراد دین سے دین اسلام ہے، اور وہاں مراد دین سے اسلام نہیں بلکہ دیانت و تقویٰ مراد ہے۔

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئی اسی اثنا میں میرے والد آگے بڑھ کر آپ کے قریب ہوئے جب کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت اپنی ناقہ شریفہ پر تھے آپ کے ساتھ ایک درہ تھا جیسا کہ بچوں کے معلمین کے ساتھ ہوتا ہے (آگے میمونہ اس وقت کا ایک خاص منظر بیان کرتی ہیں کہ) میں نے لوگوں سے سنا (لوگوں سے مراد اس وقت جو آپ کے ارد گرد جمع تھا) کہ وہ یوں کہہ رہے تھے الطبطبۃ الطبطبۃ ہاں جملہ کی شرح میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ طبطبۃ کنایہ ہے درہ سے اس لئے کہ جب اس کو مارتے ہیں تو طب طب جیسی آواز نکلتی ہے اور یہ منصوب ہے علی التحذیر یعنی چوکوڑے سے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ لوگ فرط شوق زیارت و ملاقات میں آپ پر پروانہ وار جمع ہو رہے ہوں گے جس سے سوازی کے آگے بڑھنے میں رکاوٹ ہو رہی ہوگی تو اس لئے کہا جا رہا ہے کہ بھیر نہ کرو بٹو ورنہ درہ لگ جائے گا، اور دوسرا احتمال یہ نکلا ہے المراد یہ حکایہ وقع الاقدام ای الناس بسون ولاقداہم صوت طب طب یعنی لوگ تیزی کے ساتھ چلے جا رہے تھے اور ان کے چلنے کے وقت قدموں کی آوازیں طب جیسی سنائی دے رہی تھی، اس معنی ثانی سے یہ بات مستفاد ہو رہی ہے کہ صحابہ کرام کی باوجود اتنی کثرت کے جمع میں سننا تھا نہایت خاموشی کے ساتھ یہ حضرات چل رہے تھے قطعاً شور و غل نہیں تھا، اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ اس وقت صرف زمین پر قدموں کے پڑنے کی آواز سموع ہو رہی تھی۔ میں کہتا ہوں اور یہی حال صحابہ کرام کا آپ کی مجلس مبارک میں ہوتا تھا کان علی رؤسہم الطیر و صلی اللہ علیہ وسلم نا محمد والہ و صحابہ وسلم۔

فدنا الیہ ابی فاخذ بقدمہ فاقرلہ ووقف علیہ واستمع منہ۔ میمونہ کہتی ہیں کہ جب میرے والد آپ کے قریب ہوئے تو انہوں نے آپ کا قدم مبارک پکڑ لیا آپ نے ان کے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی پاؤں پکڑنے سے روکا نہیں اور آپ رک گئے اور ان کی بات سننے لگے، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ گذشتہ زمانہ میں میں جیش عثران میں موجود تھا تو ایک شخص نے حیر کا نام طارق ابن المرقع ہے یہ اعلان کیا کہ من یعطینی رجھا ہوا بہ کہ کون ہے وہ شخص جو اپنا نیزہ اس کے بدایہ میں عطا کرے، وہ شخص کہتا ہے میں نے دریافت کیا کہ وہ بدلہ کیا ہوگا تو اس نے جواب دیا کہ میرے ہاں جو پہلی لڑکی پیدا ہوگی میرا، اس سے اس کی شادی کر دوں گا، بنت کر دم کے والد کہتے ہیں کہ اس پر میں نے اپنا نیزہ اس کو دے دیا پھر میں اس سے غائب ہو گیا کچھ عرصہ کے بعد میرے علم میں یہ بات آئی کہ اس شخص کے

لہ و فی ہذا المعنی اثباتی دلالت علی سکونہم و سکونہم بساید؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع کثرة الازدحام تعینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث یقول الراوی لایسمیہم الا صوت وقع الاقدام۔

۱۱۰ بدل الجہود میں لکھا ہے کہ بعض شراح نے فارقہ کا تشریح اقرار رسالت کے ساتھ کی ہے یعنی اس شخص نے آپ کا پاؤں پکڑ کر آپ کی رسالت کا اقرار کیا، حضرت نے اس مطلب کو رد فرمایا ہے اسلئے کہ مرزا محمد کی روایت میں فارقہ رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ فارقہ کا فاعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اس دوسرے معنی کا تعنا یہ ہے کہ اقر کا فاعل وہ شخص ہو۔

یہاں ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی جو بالغ بھی ہو گئی ہے، یہ خبر سن کر میں طارق بن المرقع کے پاس گیا اور جا کر اس سے کہا کہ وہ تیری بیٹی جو ہے وہ میری زوجہ ہے لہذا اس کو میرے حوالہ کر اس پر طارق نے حلفاً یہ بات کہی کہ جب تک تو مہر جدید نہ دے گا اس کو میں تیرے حوالہ نہیں کروں گا، کر دم کہتے ہیں اور میں نے اس پر قسم کھائی کہ میں اس چیز کے علاوہ جو تجھ کو دے چکا ہوں اور کچھ نہ دوں گا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کر دم سے یہ پورا قصہ سن کر فرمایا۔ وَلَيَكُنْ أَيْمَانُ النِّسَاءِ هِيَ الْيَوْمَ؛ یعنی اس وقت اس لڑکی کی کتنی عمر ہو چکی ہے؟ اس نے جواب دیا قدرات القیر کہ اب تو وہ بڑھاپا دیکھ چکی ہے، آگے کتاب میں آ رہا ہے القیر الشیب۔

اس پر آپ نے کر دم سے فرمایا اری ان تترکھا کہ میری رائے یہ ہے کہ تو اس کو چھوڑ دے **مطابقت الحدیث للترجمہ** اسی لفظ سے ترجمہ الباب کا حکم معلوم ہو گیا کہ یہ نکاح صحیح نہ تھا، اس لئے کہ اگر نکاح صحیح ہوتا تو آپ اس کو طلاق کا حکم فرماتے اور ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس کو ترک کا حکم فرمایا، آگے روایت میں یہ ہے کہ کر دم کہتے ہیں کہ آپ کے اس ارشاد پر مجھ کو فکر لاحق ہوا اور میں گہرا کر آپ کی طرف دیکھنے لگا اور اصل کر دم یہ سمجھے کہ اب میں حائض ہو جاؤں گا جس کی وجہ سے ان کو فکر لاحق ہوا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کر دم کی اس نکر کو سمجھ گئے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں کچھ حرج نہیں اس صورت میں نہ تم حائض ہو گئے نہ تمہارا ساتھی، عدم حائض کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ اپنے طرف کے خلاف نہ کچھ اس نے کیا نہ اس نے۔

مصنف نے اس واقعہ کو اس کے بعد ایک دوسرے طریق سے بھی ذکر فرمایا ہے جس میں کچھ فرق ہے اس میں یہ ہے، میونہ کہتی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک لڑائی ہوئی تھی (وہی میش عشراں) جو شدید گری کے زمانہ میں تھی تو ایک شخص جس کے پاس جوتے نہیں تھے اس نے یہ اعلان کیا من یعطينی نعیدہ باقی قصہ حسب سابق ہے۔

یہ حدیث ذرا طویل بھی ہے اور محتاج تشریح بھی اسی لئے ہم نے اس کی شرح کر دی ہے، ہمارے سالانہ امتحان میں بھی یہ حدیث آئی تھی، محقق حضرت مولانا امیر احمد صاحب مدرس مظاہر علوم تھے رحمہ اللہ تعالیٰ۔
والحدیث اخبرہ احمد والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب الصدق

صدق میں دو لغت ہیں بفتح الصاد جیسے صحاب، اور بالکسر جیسے کتاب اور اس کی جمع صدق بضمین آتی ہے، اس میں اور بھی لغات ہیں جیسے صدقہ جس کی جمع صدقات آتی ہے فنی التزیل واوقا النساء صدقاتہن اور ایک لغت اس میں صدقہ ہے جس کی جمع صدقات ہے۔ یعنی مہر، مہر کی وجہ تسمیہ صدق کے ساتھ علمائے یہ لکھی ہے کہ وہ صدق رغبت فی النکاح پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شخص واقعی نکاح کا طالب ہے چنانچہ اس کے لئے اتفاق مال کے لئے بھی تیار ہے۔

مہر کی مشروعیت کتاب اللہ، حدیث اور اجماع سے ہے، قال اللہ تعالیٰ "واصلکم ما وراہ ذلکم ان تبسغوا بما مواکم" ایسے ہی
واتوا النساء صدقاتہن نحلاً اور احادیث توبے شمار میں "انتمس ولو قاتماً من حدید وغیرہ وغیرہ۔

مہر کی شرعی حیثیت | پھر جانتا چاہیے مہر کی نوعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ شرط صحت نکاح ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے یہاں شرط صحت نہیں بلکہ ان کے یہاں مہر احکام نکاح میں سے ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے
ویصح النکاح وان لم یسم فیہ مہراً، وکذا اذا تزوجہا بشرط ان لا مہر لھا، نیز ہدایہ میں اس میں امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان کے
نزدیک نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہیں، میں کہتا ہوں اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک مہر ارکان نکاح میں سے ہے کما قال الدرر
ارکان النکاح اربعة وتی وصدق ومحل وصیغۃ، اسی لئے ان کے یہاں نفی صدق کی صورت میں نکاح باطل ہے، اب یہ کہ ذکر
صدق بھی ان کے یہاں ضروری ہے یا نہیں سو اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے نفی الادجز میں ۲۴۲ قال الدسوقی الاقسام فیہ
اربعة الاول ما ینقذ بہ النکاح مطلقاً سوا سہمی صدق اولاً، وهو انکحت زوجتہ والثانی ما ینقذ بہ ان سہمی صدقاً والا فلا وهو
وصیت فقط الی آخر قال، اور کتب شافعیہ میں ہے سن ذکرہ فی العقد کرہ اخلاوہ عنہ کذانی ماشیۃ الجمل علی المنج، اب
یہ کہ شافعیہ کے نزدیک نفی مہر کی صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں اس کی تصریح تو سردست مجھے کتب شافعیہ میں نہیں ملی لیکن
قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہ ہو اس لئے کہ نکاح ان کے یہاں عقد معاوضہ ہے مثل بیع کے اور ظاہر
ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بیع باطل ہے لہذا النکاح والله تعالیٰ اعلم۔

عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صدق رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
فقالت ثنتا عشرۃ اوقیۃ ونش فقلت وما نش قالت نصف اوقیۃ۔

ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اس حساب سے بارہ اوقیہ کے چار سو اسی درہم ہوتے اور نش یعنی نصف اوقیہ
بیس درہم ہوتے یہ مجموعہ پانچ سو درہم ہو گیا، لیکن اس حکم سے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں
کہ ان کا مہر چار سو دینار یعنی چار ہزار درہم تھا جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ
قال المتذری۔

عن ابی العجفاء السلمی قال خطبنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: الا لا تغالوا بصدق النساء فانہا لو كانت
مکرمۃ فی الدنیا و تقوی عند اللہ الخ۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ عورتوں کے مہروں کو زیادہ آگے مت بڑھاؤ اس لئے کہ مہر کی زیادتی اگر کوئی
دنوی عزت یا تقویٰ اور بزرگی کی چیز ہوتی تو پھر اس کے سبب زیادہ مستحق آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوتے حالانکہ
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کو بارہ اوقیہ سے زائد مہر نہیں عطا کیا ایسے ہی نہ آپ کی صاحبزادیوں میں
سے کسی کو اس مقدار سے زائد مہر دیا گیا۔

مہر فاطمی کی مقدار | اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات کا مہر اور مہر فاطمی دونوں یکساں اور برابر تھے یعنی پانچ سو درہم ہمارے عرف میں اس مہر کو مہر فاطمی کیساتھ موسوم کرتے ہیں جس کی مقدار میں مفتیان کرام کا کسی قدر اختلاف ہے اس میں حضرت مفتی شفیع صاحب کی تحقیق ہم یہاں نقل کرتے ہیں مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہیں اس کی مقدار موجودہ روپیہ سے کہ روپیہ کا وزن ساڑھے گیارہ ماشہ ہے، ایک سو چھتیس روپیہ پندرہ آنہ ساڑھے تین پائی (بھر) چاندی ہونی اور تولہ کے حساب سے کہ تولہ بارہ ماشہ کا ہوتا ہے، ایک سو اکتیس تولہ تین ماشہ بھر چاندی ہونی اہ ہذا اگر کوئی مہر فاطمی مقرر کرے تو چاندی کی مقدار مذکور مقرر کرے اور اس چاندی کی مقدار کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جب مہر کی ادائیگی ہو (منقول از حاشیہ بہشتی زیور آخری حصہ ص ۳۰)

والحدیث اخیرہ ایضاً باقی الاربعۃ والبیہقی والدارمی والحاکم وقال حدیث صحیح الاسناد قال فی المنہل، وقال الشیخ احمد شاکرنی حاشیہ علی مختصر المنذری: الحدیث رواہ احمد فی المسند مطولاً ومختصراً۔

عن الزہری ان النجاشی زوج ام حبیبۃ بنت ابی سفیان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ اس کا بیان ہمارے یہاں باب فی الوالی میں گذر چکا ہے۔

باب قلة المہر

اکثر مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں البتہ اقل مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔

اقل مہر عند الائمہ | حنفیہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے (دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی) اور امام مالک کے نزدیک ربح دینار اور امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلق مال مقوم یعنی ہر وہ چیز جس کا بیع میں ٹمن بننا صحیح ہو حنفیہ کی دلیل حضرت جابر کی حدیث مرفوعہ ہے "لا مہر اقل من عشرة دراهم رواہ الدارقطنی لکن فیہ بیشتر بن عبید و صومتر و قال الدارقطنی والنجواب: قال العینی: رواہ البیہقی من طرق فانہ منقطع۔"

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف علیہ

لہ چنانچہ عن زلفاوی ص میں ہے ازواج مطہرات اور بنات کرامات کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ حدیث شریف میں آیا ہے۔۔۔۔۔ پس پانچ سو درہم سکے انگریزی سے مالہ پہلے ہوتے ہیں، اور امداد المفتین ص ۵۶۳ میں اس طرح ہے: اور جب دینار و درہم کا وزن بحساب تولہ ماشہ معلوم ہو گیا تو سونے چاندی کا وقتی نرخ معلوم کر کے سکے رائج الوقت سے اس کی قیمت نکال لینا کچھ مشکل نہ رہا مثلاً مہر فاطمی کی مقدار پانچ سو درہم ہے جس کا وزن رائج الوقت ایک سو پینتالیس تولہ دس ماشہ ہوا اھ۔۔۔

ردع زعفران فقال النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم مهيم اخـ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے ایک روز حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا جبکہ ان پر زعفران کی رنگت کا اثر تھا آپ نے ان سے دریافت فرمایا یہ کیا ہے؟ (اور بعض نے "ہیم" کا مطلب لکھا ہے "ما شانک" کہ تجھے کیا ہوا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بات یہ ہے کہ میں نے شادی کی ہے، آپ نے پوچھا کیا مہر اس کو دیا؟ انہوں نے عرض کیا وزن نواة من ذهب ریا۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک ترجمہ الباب والامسئلہ دوسرا مسئلہ کتاب اللباس والا۔

لبس مزرعفر للرجل یعنی لبس مزرعفر جو کپڑا زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا ہو یا زعفران والی خوشبو جس میں لگائی گئی ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کے لئے اس کا پہننا مکروہ تحریمی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کے

کپڑے کا استعمال تو جائز ہے لیکن بدن میں اس زعفران یا زعفرانی رنگ کا استعمال جائز نہیں، لہذا بظاہر یہ حدیث جمہور کے خلاف اور امام مالک کے موافق ہے، جمہور کا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جن میں لبس مزرعفر سے منہی وارد ہوئی ہے اور قصہ عبدالرحمن کی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں قیل ان ذلک کان قبل النبی جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عبدالرحمن کے قصہ کا سیاق اس کو مشعر ہے کہ وہ اوائل ہجرت میں تھا، جبکہ اکثر رواۃ نبوی و دین جن کی ہجرت مؤخر ہے، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثر صفہ قصداً نہیں تھا بلکہ یہ رنگ ان کی دہن کی خوشبو کا تھا جو ان کو لگ گیا تھا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اثر بہت معمولی تھا اسی لئے آپ نے اس پر نگہ نہیں فرمائی، اور کہا گیا ہے کہ لبس مزرعفر کی منی ملتحريم نہیں بلکہ منی تنزیہ ہے وغیر ذلک من الاجوبہ۔

یہ تو پہلا مسئلہ ہوا دوسرا مسئلہ یعنی قلت مہر کا باقی ہے، شانعیہ وغیرہ وزن نواة من ذهب والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

وزن نواة من ذهب کی تفسیر میں اقوال لیکن اس لفظ کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ نواة سے مراد یہی کھجور کا بیج ہے یعنی نواة کے مشہور معنی، اور یہ کہ لتنے وزن سونے کی

قیمت اس وقت پانچ درہم تھی، اور کہا گیا ہے کہ ربع دینار تھی، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ نواة سے اسکے معنی معروف مراد نہیں بلکہ نواة من ذهب یہ لفظ عبارتہ ہوا کرتا ہے اس چیز سے جس کی قیمت پانچ درہم ہو وہ جزم الخطابی ونقلہ عیاض عن اکثر العلماء، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ وزن نواة من ذهب سے مراد پانچ درہم کے وزن کے برابر سونا ہے جس کی مقدار ساڑھے تین مثقال بنتی ہے وزن سبوح کے لحاظ سے، یہ اقوال ثلاثہ قسطلانی نے شرح بخاری میں ذکر کئے ہیں ان میں سے

لہ قال فی النہایۃ: النواة اسم خمسة دراهم كما قيل للاربعين اوقية والدرهم نش، وقيل اراد قدر نواة من ذهب كان قيمتها خمسة دراهم ولم يكن ثم ذهب وانكره ابو عبيد، قال الاذہری لفظ الحديث يدل على انه تزوج المرأة على ذهب قيمة خمسة دراهم، الا تراه قال نواة من ذهب، ولست ادري لم انكره ابو عبيداه والنواة في الاصل عجمة التمرة ومانية السوطى على النسائي، لہ اور ایک دینار ایک مثقال کا ہوتا ہے، لہذا وزن نواة کا مصداق ساڑھے تین دینار ہوتے، جبکہ عند الحنفیہ اقل مہر ایک دینار ہے۔

اگر آخری قول لیا جائے تو پھر یہ حدیث کسی کے بھی خلاف ہوگی۔

صاحب البدائع کی رائے | اور صاحب بدائع حدیث النواۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ تو بھی کیا بلکہ عامۃ وزن دینار سے زائد ہی ہوتا ہے اور وہ فرماتے ہیں اور اگر کوئی یہ کہے کہ وزن نواۃ کی قیمت تو

ثلاثہ درہم بتائی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقوم معلوم نہیں کون شخص ہے جب تک اس کا پتہ نہ چلے تو اس کا قول دوسرے پر حجت کیسے ہو سکتا ہے، پھر آگے وہ فرماتے ہیں بلکہ بعض حضرات جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ وزن نواۃ کی قیمت دس درہم کو پہنچتی ہے، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ محمول ہو مہر معجل پر جیسا کہ اس کا اس وقت دستور تھا کہ اصل مہر، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب بغیر مہر کے ہی نکاح جائز تھا یہاں تک کہ آپ نے شغار سے یہی فرمائی اھ۔

قال: اولہ ولو بشفاعة۔ آپ نے فرمایا اچھا ولیمہ کر اگر چہ بکری کے ذبح کے ساتھ ہو، سطلانی فرماتے ہیں یہ لو تفسیل کیلئے ہے یعنی شخص دوسرے کے لئے یہ ہے کہ وہ کم از کم ولیمہ ایک بکری کے ساتھ کرے، اور غیر دوسرے کے لئے حسب استطاعت و قدرت چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بعض مرتبہ ولیمہ مدشعیر کے ساتھ اور حضرت صفیہ کے نکاح میں تمرد سمن اور قط کیساتھ ثابت ہے، اور کوکب میں یہ لکھا ہے کہ "تو یہاں پر تکثیر کے لئے ہے جس کی تشریح اس میں اس طرح کی ہے کہ چونکہ عبد الرحمن ابن عوف محمول حضرات میں سے تھے پس اسی کے پیش نظر آپ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں ولیمہ خوب اچھی طرح کرنا چاہئے اس میں بکرا ذبح کرو، اور اس میں کوئی اسراف کی بات نہیں۔

”اولہ“ صیغہ امر ہے جس کا تقاضا وجوب کا ہے چنانچہ ظاہر یہ وجوب ولیمہ ہی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام شافعی بلکہ ائمہ ثلاثہ سے ہے، لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمة الاربعہ سنت ہے، والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

من اعطی فی صداق امرأۃ ملاً کفیہ سونفاً او تمراً فقد استحل۔ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں ایک مٹھی سویق یا تمرد یا اس نے اس عورت کو اپنے لئے ملال کر لیا، یہ یا تو مہر معجل پر محمول ہے اور یا مستعہر پر محمول ہے جیسا کہ آنے والی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ مستعہر میں اس طرح ہوتا تھا، اور مستعہر منسوخ ہو چکا لہذا یہ بھی۔
والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والدارقطنی والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی التزوج علی عمل یعمل

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | جس مسئلہ پر مصنف ترجمہ قائم کر رہے ہیں وہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے خدمت زوجہ وغیرہ کو مہر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک خدمت زوجہ مثلاً تعلیم صناعت یا تعلیم علوم شرعیہ ایسی تعلیم جس پر اجرت لینی جائز ہے اس کو مہر قرار دینا جائز ہے لیکن

تعلیم قرآن پر اجرت لینا امام احمد کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق جائز نہیں اسی لئے ان کے نزدیک تزویج علی تعلیم قرآن جائز نہیں ہاں امام شافعی کے نزدیک اخذ لاجرۃ علی تعلیم قرآن جائز ہے لہذا ان کے نزدیک اس پر تزویج بھی جائز ہے کافی حدیث الباب

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم جاءته

امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك الۛ

مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں اس عورت کے نام میں اختلاف ہے، حافظ تو فرماتے ہیں لم اقف علی اسمها لیکن بعض دوسرے شرح نے کہا ہے کہ ان کا نام خولہ بنت حکیم یا ام شریک ہے۔

قال فالتمن ولو خاتما من حديد۔ اس حدیث سے شافعیہ نے لبس خاتم حدید کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن خود حافظ فرماتے ہیں ولا حجة فيه اسلئے کہ جواز اتحاد سے جواز لبس لازم نہیں آتا کیونکہ اس کی منفعت لبس میں منحصر نہیں ہے بلکہ انتفاع بالقیمتہ بھی مقصود ہو سکتا ہے۔

خاتم حدید میں مذاہب علماء اوجز میں لکھا ہے شافعیہ کا اصح قول یہی ہے کہ خاتم حدید مکروہ نہیں امام نووی فرماتے ہیں والحدیث الوارد فی الہنی ضعیف، اس کے بعد اوجز مشہور میں حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب

کراہت لکھا ہے جیسا کہ ان کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے، اسی طرح خاتم نحاس و رصاص میں بھی یہی اختلاف ہے کہ صرف شافعیہ کے یہاں مکروہ نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک مکروہ ہے، اسی طرح حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ فضہ کے علاوہ حدید اور نحاس وغیرہ کے ساتھ تختم مکروہ ہے للرجال والنساء جمیعا جس کی دلیل وہ حدیث بریدہ ہے جو ہوداؤد میں کتاب الخاتم میں آ رہی ہے ان رجلا جا را الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ خاتم من شہب فقال لہ مالی اجد نک ریح الاصنام فطرہ ثم جار وعلیہ خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اصل النار اور پھر اخیر میں ہے اتخذہ من ورق ولا تمہ متقالا، واخرہ الترمذی ایضا فی آخر کتاب اللباس وقال ہذا حدیث غریب۔

قال زوجتکھا بہا معک من القران۔ بما معک میں باز حنفیہ کے نزدیک سببیت کے لئے ہے یعنی قرآن کریم کی جو عظیم نعمت تم کو حاصل ہے اس وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کیا جاتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک للعرض یہی جواب ہے حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا، اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے بالاتفاق متروک ہے اس لئے کہ سورۃ من القرآن کا ہر مونا کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں اور اس میں تعلیم قرآن کا ذکر ہے نہیں جس پر شافعیہ اس کو محمول کرتے ہیں، اور ایک جواب وہ ہے جو آگے کتاب میں محمول سے منقول ہے۔ والحدیث اخرہ البخاری وسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری

باب فی من تزوج ولم یسم صلا قاحتی مات

اس باب کے تحت مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے کہ ان سے یہ سوال کیا گیا

ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا نکاح کے کچھ روز بعد اس کا انتقال ہو گیا درانحالیکہ اس کی طرف سے نہ دخول پایا گیا نہ تسمیہ مہر تو ایسی صورت میں اس متوفی عنہنا زوجہ کے لئے کیا ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے یہ سوال سائل نے بار بار کیا وہ اس مسئلہ میں غور کرتے رہے ایک ماہ غور و خوض کے بعد انہوں نے یہ جواب دیا: لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہ و احمد کا مذہب تو یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں اس صورت میں اس عورت کے لئے صرف میراث ہے مہر کچھ نہیں، حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے دوسرا قول ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا، لوصح حدیث بروح نقلت بہ، بذل المجہود میں ہے قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی نعمت علی رؤس الناس وقتل قد صح الحدیث نقل بہ۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ اس مسئلہ کی مختلف شقوق ہیں جس کی تفصیل یہ ہے: ان طلقها قبل الدخول (والنخلوة الصیحة فی حکم الدخول) ولم یسم لها مہراً فلیس لها مہر بل المتعة فقط والمتعة ہی لکسوة۔ الدرر والنخار والملحفہ۔ وان کان سمی لها المہر ولم یدخل بہا حتی طلقها فمیتہا نصف المسمی۔ قال تعالیٰ وان طلقتموهن من قبل ان یتمسوهن وقد فرضتم لهن فریضۃ فنصف ما فرضتم۔ ولو لم یسم المہر لکن دخل بہا او مات عنہا قبلہا مہر مثلہا کما لافا لہما اصل ان فی صورة الدخول او موت الزوج کمال المہر وان لم یسم المہر وان لم یوجد الموت ولا الدخول بل الطلاق فمیتہا بذی صورة التسمیۃ نصف المسمی، و فی صورة عدم التسمیۃ لہا مہر مطلقاً بل المتعة فقط (مختصاً من مختصر القدوری)

امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح، والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وہ یقول الثوری و احمد واسحاق، وقال بعض اہل العلم منہم علی بن ابی طالب وزید بن ثابت و ابن عباس و ابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة ولم یدخل بہا ولم یفرض لہا صداقاً حتی مات قالوا لہا المیراث ولا صداق لہا وعليہا العدة وهو قول الشافعی، وقال ولو ثبت حدیث بروح بنت واشق لكانت الحجۃ فیہ وروی عن الشافعی انه رجع بمصر عن ہذا القول وقال بخدیث بروح بنت واشق اھ۔

وكان من شهد العديبية لهم سهم بخيبر، راوی کہتا ہے جو لوگ غزوہ حیدیبیہ میں شریک تھے ان کے لئے غنائم خیبر میں سہم یعنی حصہ تھا میں کہتا ہوں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ غزوہ خیبر غزوہ حیدیبیہ کے فوراً بعد پیش آیا اور اس میں تمام وہ صحابہ شریک ہوئے جو حیدیبیہ میں آپ کے ساتھ تھے، یہ بات روایات اور تاریخ میں مشہور ہے۔

۱۵ اس کے بارے میں فقہاء نے یہ کہہ لکھا ہے (کمانی الکوکب الدرر) الموت منہ لشي موت شئ کو اس کی اتہار و کمال کو پہنچانے والی ہے یعنی انسان کا کسی حال و صفت پر مرنا یہ اس صفت کا کمال ہے تو جب زوج کا انتقال زوج ہونے کی صفت کے ساتھ ہوا تو یہ صفت تزوج و نکاح کا کمال ہوا، پس جب نکاح اپنی صفت کمال کیساتھ پایا گیا تو اس صورت میں مہر بھی کمال ہی واجب ہوگا ۱۲

قال ابو داود وزاد عمر في اول الحديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم خير النكاح ايسره
عمر سے مراد مصنف کے استاذ ہیں جو سند میں مذکور ہیں یعنی مصنف کے دوسرے استاذ محمد بن یحییٰ نے یہ زیارتی اس حدیث
میں ذکر نہیں کی بلکہ عمر نے کی۔

یہ حدیث مرفوعہ "خیر النکاح ايسره یہاں ابو داؤد کے اس باب میں فی غیر محلہ ہے اور جو حدیث غیر محل
میں ہوتی ہے اس کا تلاش کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اسی لئے ہم نے اس پر تنبیہ کی، جو مضامین غیر مظان
میں ہوتے ہیں اور بہت سے ہوتے ہیں ان کا دریافت کرنا اور تلاش کرنا کار سے دارد۔

باب خطبة النكاح

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال علمنا رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم خطبة الحاجة:

ان الحمد لله نستعينه ونستغفره

حاجت سے مراد بظاہر حاجت نکاح ہے، اور ایک دوسری روایت میں ہے "فی خطبة الحاجة فی النکاح وغیرہ" جس سے
شافعیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جس طرح عقد نکاح کے لئے مسنون ہے اسی طرح عقد بیع وغیرہ دیگر عقود
میں بھی مسنون ہے، کذا فی المنہل۔

آگے روایت میں تہجد کے بعد اس طرح ہے "يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والامر حام، حالانکہ مشہور روایات
اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ ہے "يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلق منكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والامر حام" یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اس میں تہجد کے بعد اس طرح ہے "قال وقرأ ثلاث آيات
قال عبثر نفسره اسفیان الثوری اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون، اتقوا الله الذي تساءلون به والامر حام ان
الله كان عليكم رقيباً، اتقوا الله وقولوا قولا سديدا، پوری آیت تو ترمذی شریف کی روایت میں بھی نہیں، لیکن جتنی مذکور ہے وہ
ما فی المصحف کے مطابق ہے بخلاف ابو داؤد کے کہ اس میں ہے "يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والامر حام" اس پر
بذل الجہود میں طاہری سے یہ نقل کیا ہے "هكذا في نسخ المشكاة والادكار وتفسير الوصول الى جامع الاصول وبعض نسخ المحسن
پھر آگے یہ ہے علامہ طیبی فرماتے ہیں ممکن ہے مصنف ابن مسعود میں اسی طرح ہو، پھر اس کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں اولی
اور مناسب یہ ہے کہ خطبہ میں آیت کو قرأت متواترہ کے موافق ہی پڑھنا چاہئے۔

یہ پہلے گزر چکا کہ خطبہ نکاح مسنون ہے شرط نہیں حافظ فرماتے ہیں وقد شرط فی النکاح بعض اہل الظاہر وهو شاذ
(بذل) اور امام ترمذی خطبہ نکاح کی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وقد قال بعض اهل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبہ وهو
قول سفیان الثوری وغیرہ من اهل العلم۔

خطبۃ النکاح کی روایات | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ خطبۃ النکاح کی حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب ضرور قائم کیا ہے۔ باب الخطبۃ مگر اس میں حدیث خطبہ کی تخریج نہیں کی، حافظ فرماتے ہیں ووروفی تفسیر خطبۃ النکاح احادیث من اشہرہا ما اخرجہ اصحاب السنن وصحیح ابوعوانہ وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعاً، اور پھر حافظ نے وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابوداؤد میں ہے، اور امام طحاوی نے شرح مشکل الآثار میں کسی قدر اہتمام سے اس سلسلہ کی متعدد روایات کی تخریج فرمائی ہے! انہوں نے عبداللہ بن مسعود کے علاوہ ابن عباس اور ایک اور صحابی یعنی نبیط بن شریط کی روایات ذکر کی ہیں۔

فائدہ: خطبۃ نکاح کلام پاک کی تین آیات پر مشتمل ہے جن میں ہر ایک کی ابتداء امر بالتقوی سے ہے "یا ایہا الناس اتقوا ربکم، یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاۃ، یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وقولوا قولا سدیدا، خطبہ مسنونہ کا یہ اسلوب قابل غور اور توجہ ہے چونکہ نکاح سے آدمی کی گویا ایک مستقل زندگی شروع ہوتی ہے اور تکثیر امت کا وہ ذریعہ ہے اس لئے خاص طور سے نکاح کی ابتدا میں تقوی و طہارت کی تعلیم فرمائی گئی ہے تاکہ یہ نکاح اتقیا کے وجود میں آئے گا ذریعہ ہو، نیز یہ کہ بیاہ شادیوں میں لگ کر آدمی تعیش اور لہو و لعب میں مبتلا نہ ہو جائے واللہ الموفق۔

عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب

فانکحنی من غیر ان یتشہد۔

رجل سے مراد عباد بن شیبان المسلمی ہے کافی تہذیب التہذیب اس حدیث میں خطبۃ بکسر الخاء سے ہے، عباد بن شیبان کہتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں امامہ بنت عبدالمطلب سے پیغام نکاح بھیجا تو آپ نے بغیر خطبہ کے میرا ان سے نکاح کر دیا، معلوم ہوا خطبہ نکاح ضروری نہیں۔

تنبیہ: یہ امامہ بنت عبدالمطلب دراصل بنت ربیعۃ بن الحارث بن عبدالمطلب میں یہاں حدیث میں انکی نسبت جدا علی کی طرف کر دی گئی ہے کذا فی البذل لہذا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کی بیٹی ہوتیں۔ صاحب منہل نے بھی یہی لکھا ہے، اور صاحب عون النبوءت نے لکھا ہے عمہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا ان کے نزدیک عبدالمطلب کی طرف ان کی نسبت حقیقی ہے نہ یہ کہ جدا علی کی طرف نسبت ہے، لیکن یہ حافظ وغیرہ کے کلام کے خلاف ہے، لہذا اس کو صاحب عون کا وہم ہی کہا جائے گا، نیز صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمات میں حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے علاوہ کوئی مشرف باسلام نہیں ہوئی تو اختلاف ملت کی صورت میں نکاح کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد مختصر مندرجہ میں یہ ملا: والحدیث اخرجہ البخاری فی تاریخہ الکبیر و ذکر الاختلاف فیہ و ذکر فی بعضها خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمہ، و فی بعضها الا انکم امامۃ بنت ربیعۃ بن الحارث، اور اس کے منشیہ میں شیخ احمد محمد شاہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث بیہقی کی سنن کبریٰ میں بھی ہے اور ان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ امامہ بنت ربیعۃ بن الحارث

ابن عبدالمطلب ہی ہیں، بعض روایات میں ان کو جد اعلیٰ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

باب فی تزویج الصغار

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وانا بنت سبع اوست ودخل بی وانا بنت تسع۔

آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ایک قول کی بنا پر موت خدیجہ کے بعد قبل ہجرت، ہجرت والے سال فرمایا اور رخصتی شوال ۱۱ھ میں ہوئی، دوسرا قول یہ ہے کہ ۷ھ میں۔

اس حدیث سے ترجمہ الباب یعنی تزویج الصغار ثابت ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کے والد نے چھ سال کی عمر میں کیا۔ تزویج الصغیرہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اس کی تزویج باپ کے لئے بالاتفاق جائز ہے، اور اگر وہ صغیرہ شیبہ ہے تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ و امام مالک کے نزدیک باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اس لئے کہ بوجہ صغیرہ کے خود اس کی اجازت معتبر نہیں، اور بوجہ شیبہ کے باپ کو اس پر اجبار کا حق نہیں لہذا اس کی تزویج اس کے بلوغ کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ باقی رہا مسلک حنابلہ کا سوال ان کی اس میں تین روایات ہیں عدم اجواز مطلقاً، اجواز مطلقاً کافی المعنی، اور تیسری روایت یہ ہے کہ اگر صغیرہ نو سال سے کم عمر کی ہے تب تو باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، اور اگر نو سال یا اس سے زائد کی ہے تب اس کی تزویج بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں ہے حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے چنانچہ امام ترمذی اور علامہ قسطلانی (فی شرح البخاری) نے ان کا مسلک یہی لکھا ہے اور نیل المآب میں بھی اسی کو ذکر کیا ہے امام ترمذی نے حنابلہ کے اس مسلک کی دلیل بھی لکھی ہے، جامع ترمذی دیکھئے۔ گویا نو سال کی لڑکی بالغہ کے حکم میں ہے اور اس کا اذن معتبر ہے اور جو نو سال سے کم ہے وہ صغیرہ ہے اس پر باپ کو ولایت اجبار حاصل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک صغیرہ بھی علت اجبار ہے وقد اشرنا الیہ فی باب الولی۔ و هذا غاية التبیح لهذه المسئلة والشرع اعلم بالصواب۔ یہاں دو مذہب اور ہیں کافی البذل وغیرہ من الشروح۔ ابن شبرمہ کہتے ہیں صغیرہ کا نکاح مطلقاً شیبہ ہو یا باکرہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے باپ کیلئے جائز نہیں۔ اور اسکے بالمقابل حسن بصری اور ابراہیم نخعی کا مسلک یہ ہے کہ باپ کے لئے لڑکی کا نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے صغیرہ کانت اور کبیرہ، بکر اور شیبہ رضیت اذم والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی المقام عند البکر

مقام بضم المیم بمعنی الاقامۃ، اور جو مقام بفتح المیم ہے وہ ظرف ہے، ترجمہ الباب میں مصنف جو مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں وہ

یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرے پہلی زوجہ کے ہوتے ہوئے تو اب اس کو اس نئی دلہن کے پاس کتنا ٹھہرنا چاہئے؟ سو ظاہر احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر وہ نئی دلہن پا کر وہ ہے تو ابتداً شادی کے بعد اس کے پاس سات راتیں گزارے بلا قضا کے، یعنی ان سات راتوں میں عدل اور برابری ہوگی بلکہ یہ خالص اس کا حق و حصہ ہے، اور اگر وہ دلہن شیبہ ہے تو اس کے پاس شروع میں تین روز ٹھہرے گا یعنی یہ راتیں اس کا حق ہوں گی، پھر اس کے بعد وہی عدل بین الزوجات واجب ہوگا، اور برابری کرنا ضروری ہوگا، یہ باکرہ کے لئے جو سات راتیں ہیں اور شیبہ کے لئے تین اس کو حق الزفاف للمنفوقہ کہا جاتا ہے پھر بعض روایات سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ وہ دوسری بیوی جو شیبہ ہے اگر تین راتوں پر راضی ہو بلکہ وہ بھی باکرہ کی طرح شوہر سے سات ہی راتوں کا مطالبہ کرے تو ٹھیک ہے اس کے پاس بھی سات ہی راتیں قیام کرے لیکن اس دوسری صورت میں قضا واجب ہوگی یعنی پھر قدیمہ کے پاس بھی سات ہی راتیں ٹھہرے گا گویا وہ تین راتیں جو خالص اس کیلئے تھیں اس صورت میں ساقط ہو جائیں گی

حق الزفاف للمنفوقہ میں اختلاف ائمہ | جو تشریح ہم نے بیان کی ہے امام شافعی و احمد کا مسلک ہے ظاہر احادیث کے پیش نظر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ شافعیہ کی طرح حق زفاف کے قائل ہیں لیکن وہ شیبہ کے حق میں تخیر کے قائل نہیں، بلکہ ان کے نزدیک جس طرح باکرہ کے لئے سات راتیں بلا تخیر ہیں اسی طرح شیبہ کے لئے تین راتیں بلا تخیر ہیں، اس تخیر کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے بعض میں نہیں تو گویا شافعیہ و حنابلہ کا عمل تو جملہ احادیث الباب پر ہوا اور امام مالک کے نزدیک احادیث الباب میں سے بعض پر عمل ہوا اور بعض پر نہیں، اور حضرات احناف اس حق زفاف یعنی تفضیل الجدیدۃ علی القدیۃ کے بالکل قائل نہیں، احناف احادیث الباب کی یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تفضیل الجدیدۃ علی القدیۃ ثابت ہو رہا ہے وہ صرف ابتداء کے اعتبار سے ہے یعنی بیہ تو مت (شب باشی) کی ابتداء اس نئی دلہن سے کرے، پس اگر وہ باکرہ ہے تو سات راتیں مسلسل اسکے پاس گزارے یعنی پھر بقیہ ازواج کے پاس بھی اسی طرح سات سات راتیں گزارے، اور اگر وہ دوسری شیبہ ہے تو شروع میں اسکے پاس تین راتیں گزارے یعنی پھر اور بقیہ ازواج کے پاس اسی طرح تین تین راتیں گزارے۔ تو گویا ان کے نزدیک تفضیل دورہ کی ابتداء کے اعتبار سے ہے مطلقاً نہیں، یعنی شب باشی کی ابتداء اس جدیدہ سے ہوگی فقط، نیز کہ آئی راتیں وہ اس کا مستقل حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔۔۔ ترجمہ الباب میں اگرچہ مصنف نے صرف عند البکر بیان کیا لیکن مراد عند البکر والشیبہ ہے کیونکہ احادیث الباب میں بکر اور شیبہ دونوں کا حکم مذکور ہے، ایسے موقع پر یوں کہا کرتے ہیں کہ یہ تعبیر سربیل تقییم الحکر کے قبیل سے ہے یعنی "والبرد احد الضیقین کے ذکر پر بعض مرتبہ اکتفا کرتے ہیں کیونکہ ایک صند کے ذکر سے صند آخر کی طرف خود بخود منقول ہو جاتا ہے۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم تزوج امرسلة اقام

عندها ثلاثا قال ليس بك على اهليك هوان ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لانسائي۔

شرح الحدیث | حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب آپ نے نکاح فرمایا تو چونکہ وہ شیبہ تھیں اس لئے آپ ان کے پاس شروع میں تین رات ٹھہرے اور ان سے یہ فرمایا کہ تو میرے نزدیک کم مرتبہ نہیں ہے لہذا باکرہ کی طرح

میں تیرے پاس شروع میں سات راتیں ٹھہر سکتا ہوں، لیکن اس تسبیح کی صورت میں ان سات راتوں کی قضا ہوگی یعنی بقیہ کے پاس میں بھی سات رات ٹھہروں گا۔

اس حدیث میں ثیبہ کے حق میں تغیر مذکور ہے جس کے امام شافعی و احمد قائل ہیں، یہ بظاہر امام مالک کے خلاف ہے۔
لیس بک علی اہلک میں اہل سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک وہ جو اوپر مذکور ہوا، دوسرا یہ کہ اس سے ام سلمہ کے گھر والے مراد ہیں، والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا، واذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا۔

اس حدیث میں ثیبہ کے لئے تغیر مذکور نہیں، مالکیہ کے پیش نظر یہی حدیث ہے، اس لئے وہ تغیر کے قائل نہیں۔
حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب اس کے بعد آپ کچھ کہ حضرات احناف نے اس مسئلہ میں ظاہر حدیث کو اختیار نہیں کیا اس لئے کہ جمہور علماء ان احادیث کا جو مطلب لے رہے ہیں یہ احادیث اس میں نص اور صریح نہیں ہیں، اور یہ عدل بین الزوجات کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک ہے نص قطعی سے عدل کا وجوب ثابت ہے قال تعالیٰ ولن تستطيعوا ان تعدوا بین النساء ولو حرصتم فلا تبسوا کل المیل فتذروها کالمعلقة۔ اسی طرح بہت سی احادیث میں عدم تسویہ، اور ترک عدل بین الزوجات پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس لئے احناف نے ان احادیث الباب کو جو محتمل تھیں احتیاطاً اس معنی پر محمول نہیں کیا جس پر یہ حضرات جمہور کر رہے ہیں بلکہ اس معنی پر محمول کیا جو شروع باب میں گذرا، امام طاہری نے جمہور کے مسلک پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ثیبہ میں تین دن اگر اس کا اپنا حق تھے تو تسبیح کی صورت میں وہ کیوں ساقط ہو گئے، اور قضا پورے سات دن کی کیوں ہوتی ہے بلکہ تین دن مستثنیٰ کر کے قضا صرف چار روز کی ہونی چاہئے تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری و مسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یدخل بامرأته قبل ان یتقلدها

یعنی نکاح کے بعد ادارہ مہر سے قبل شوہر اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے یا نہیں؟ قال الشوکانی اتفقوا علی انه لا یجوز علی الزوج تسلیم المہر الی المرأۃ قبل الدخول، اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ شوہر بے سدا ادارہ مہر قبل الدخول واجب نہیں، لیکن المرأۃ حق المنع عن تمکین الزوج قبل ادارہ المہر یعنی اگر عورت پہلے تو ادارہ مہر سے پہلے اس کو حق منع حاصل ہے وہ

لہ الحدیث الاول من افراد مسلم و فیہ ذکر تغیر، بخلاف ہذا الحدیث المتفق علیہ۔

شوہر کو وطی سے روک سکتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما تزوج علی فاطمة قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ

وسلم اعطها شیئا قال ما عندی شیء قال ابن درعک العظیمة؟

یعنی جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضرت فاطمہ سے نکاح ہو گیا اور رخصتی کا وقت آیا تو حضور نے حضرت علی سے فرمایا کہ اس کو کچھ دے تو دے، انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ تیرے پاس جو خطمی زرہ تھی وہ کہاں گئی؟ یہ خطمی زرہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو عطا فرمائی تھی غنائم بدر سے، اور آگے روایت میں آرہا ہے کہ حضور نے ان سے فرمایا "اعطھا درعک فاعطاھا درعۃ ثم دخل بہا۔"

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شب زفاف میں اور رخصتی کے موقع پر زرہ کا دینا کیا مناسبت رکھتا ہے زرہ تو لڑائی کے موقع پر کام آتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درع سے مراد ثمن درع ہے، اور منہل میں لکھا ہے درع کی قیمت کے بارے میں وہ چار شواہد ہیں، اور مولانا یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیاہ الصبا یہ ۶۶۱ میں کسی وقت دیکھا تھا اس میں یہ ہے کہ اس درع کو حضرت علی نے حضرت عثمان کے ہاتھ فروخت کیا تھا، اور اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی سیرۃ المصطفیٰ ۱۷۱ میں بھی یہ مضمون ہے، دراصل روایات اس کے ثمن میں مختلف ہیں حتیٰ کہ ایک روایت یہ بھی ہے لانسواوی اربعۃ دراهم اور ظاہر حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر معین نہیں تھا اس لئے کہ یہاں جس مہر کا ذکر ہے یہ تو وہ ہے جس کو مہر معجل کہتے ہیں یعنی رونمائی جو پہلی شب میں شوہر دلہن کو دیتا ہے کرامۃ و تانینسا، اپنے قریب اور مانوس کرنے کے لئے، والحديث اخرجه النسائي قال المنذري۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايما امرأة

نكحت على صداق او حياء او عدة قبل مصمة النكاح فهو لها وما كان بعدا خصمة النكاح فهو لمن اعطيته۔

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الشرطانی النکاح اور یہی تھی میں بھی ہے اور اس کا ترجمہ ہے "باب الشرطانی المہر۔"

شرح الحدیث و مذاہب العلماء اور حاصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ عقد نکاح سے پہلے مرآة یا اولیاء مرآة کی طرف سے مہر کیساتھ جو اور بعض شرطیں بھی لگائی گئی ہیں بخشش وغیرہ کی جملاً مرد سے یہ کہا گیا کہ عورت کے فلاں عزیز کو یہ دینا ہوگا فلاں کو یہ دینا ہوگا مثلاً کپڑا جو تا اور اس طرح کی چیزیں تو اس حدیث میں ہے کہ اس طرح کے لین دین کا جو وعدہ ہوگا تو وہ چیز اس شخص کے لئے ہونگی جس کو نامزد کیا گیا ہے بلکہ یہ سب

لہ لیکن اگر اس زرہ کی قیمت چار شواہد درہم تسلیم کریجائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ مہر معجل بھی یہی تھا اور تمام مہر بھی یہی تھا۔

چیزیں عورت ہی کے لئے ہوں گی جس طرح مہر صرف عورت کے لئے ہوتا ہے، اور اگر یہ لین دین کی بات عقد نکاح کے بعد ہو تو جس کے نام سے دیا جائیگا اسی کا ہوگا، یہ تو ہیں حدیث کے معنی اب یہ کہ فقہاء کیا فرماتے ہیں اور اس حدیث پر کس کا عمل ہے سو اس کے بارے میں شروع میں یہ لکھا ہے کہ جہور علماء کا اس پر عمل نہیں ہے ہاں سفیان ثوری، عمر بن عبد العزیز اور امام مالک اسی کے قائل ہیں جو اس حدیث میں ہے، اور امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اسی طرح ہوگا جس طرح اس حدیث میں ہے لیکن اس سے باپ مستثنیٰ ہے یعنی لڑکی کے باپ کے لئے تسمیہ صحیح ہے وہ اسی کو ملے گا اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں جبکہ مہر کے ساتھ دوسری چیزیں شرط کی گئی ہوں، تسمیہ مہر ہی باطل ہو جائے گا لہذا صرف مہر مثل دیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک مہر کے ساتھ جو شرط لگائی جائے وہ شرط بھی صحیح اور لازم ہے اور تسمیہ بھی صحیح ہے، یہ حدیث بلوغ المرام میں بھی ہے اس میں ہے رواہ احمد والاریبۃ الا الترمذی، اور اس کی شرح بمسئل السلام میں اس حدیث پر اچھا کلام کیا ہے، مذاہب ائمہ بھی لکھے ہیں، حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہی لکھا ہے جو اوپر مذکور ہوا، تشریح مذکور سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے خلاف ہے جو اب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جس پر کلام مشہور ہے۔

وَأَحَقُّ مَأْوَأً لِّمَنْ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْتِغَاءَ الْوَأْتِغَاءِ أَوْ رُوهُ فِي شَيْءٍ جَسَدِيٍّ أَوْ رُوهُ فِي شَيْءٍ جَسَدِيٍّ أَوْ رُوهُ فِي شَيْءٍ جَسَدِيٍّ أَوْ رُوهُ فِي شَيْءٍ جَسَدِيٍّ
 کا وہ اس کی بیٹی اور بہن ہے۔

یعنی جس شخص کے نکاح میں جس شخص کی بیٹی ہو یعنی آدمی کا سسر یا اس کی بہن ہو بیوی کے اقارب کے ساتھ حسن سلوک

یعنی آدمی کا برادر نسبتی اور سالار، یہ دونوں بہت قابل اکرام و احسان ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آدمی کو اپنے سسر اور سالے سے اکرام و احسان کا معاملہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ ان دونوں شخصوں کا بڑا احسان ہے، چنانچہ کہاوت مشہور ہے کہ جس نے اپنی بیٹی دیدی اس نے سب کچھ دے دیا، بھلا پھر وہ مستحق احسان کیوں نہ ہو، اکرام سے مراد صرف تعظیم ہی نہیں بلکہ عطا اور بخشش، اس حدیث میں حسن معاشرت کی بہترین شکل میں تعلیم و تلقین ہے سو جب بیوی کے باپ بھائی کے ساتھ حسن سلوک و احسان کی اس قدر تاکید ہے تو خود بیوی کے ساتھ اس کا مؤکد ہونا ظاہر ہے واللہ الموفق۔

باب فیما ینال للمتزوج

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وسلم کان اذا رُقیا النساء اذا

تزوج قال بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نئی شادی کرنے والے کو تہنیت اور مبارکبادان نئی شادی کرنے والے کیلئے دعا

الفاظ سے دیا کرتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں مشرکین عرب بالفار والبنین دعا

دیا کرتے تھے، رفار کے معنی التمام و اتفاق یعنی جوڑ اور میل ملاپ، اور بنین سے اشارہ تھا کراہت بنات کی طرف، مطلب یہ

ہوا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان میل ملاپ رکھے اور اولاد نرینہ عطا کرے، اسلام میں اس کے بجائے دعا مذکور مسنون و مشروع قرار دی گئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حسن صحیح قال المنذری۔

باب الرجل یتزوج المرأة فیجدہا حبلی

عن رجل من الانصار یقال له بصرة قال تزوجت امرأة بکرا فی سترها الا

بصرة بن اکتھم کہتے ہیں کہ میں نے کنواری اور غیر شادی عورت سے شادی کی اس حال میں کہ وہ ابھی تک اپنے پردہ میں تھی یعنی نکاح کر کے کسی مرد کے سامنے نہیں آئی تھی جب میں اس کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ وہ حاملہ ہے، یہ قصہ حضور تک پہنچا تو آپ نے فرمایا لھا الصداق بما استحللت من فرجھا یعنی نکاح چونکہ صحیح ہو گیا تو عورت کو مہر دیا جائے گا، نیز فرمایا آپ نے والولد عبدلک، یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں ہے اسلئے کہ ولد خرمہ بالاتفاق حرم ہوتا ہے خواہ وہ ولد الزنا ہو اسلئے علمائے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس پیدا ہونے والے بچہ سے ولد الزنا ہونے کی وجہ سے تجھے اس سے نفرت نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا جس طرح آدمی اپنے غلام کیساتھ احسان کا معاملہ کرتا ہے۔

فاذا ولدت فاجلدها۔ جلد کا ثبوت بغیر ثبوت زنا کے نہیں ہوتا اور زنا کا ثبوت بغیر اعتراف یا شہادت کے نہیں ہوتا لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ عورت زنا کا اعتراف کرے تو اس پر حد جلد جاری کی جائے، جمہور کا قول یہی ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ثبوت حد اور زنا کے لئے وجود حمل کافی ہے لہذا یہ حدیث ان کے نزدیک اپنے ظاہر پر ہے محتاج تاویل نہیں اور عند الجمہور یا تو اعتراف زنا پر محمول ہے اور یا اس کو پھر بجائے حد کے تفسیر اور تاویب پر محمول کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البیهقی قالہ فی المنہل۔

فذکرہ معنا، زاد، وخرق بینہما۔ اس دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ آپ نے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق فرمادی، اس زیادتی کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوا تھا حالانکہ بالاتفاق نکاح تو صحیح ہے زانیہ سے اسی لئے آپ نے مہر کا بھی فیصلہ فرمایا، سو ممکن ہے کہ آپ نے ان کے درمیان تفریق ان کی طلب اور خواہش پر فرمائی ہو، یعنی شوہر نے آپ سے اس کے طلاق کی اجازت لی آپ نے اس کی اجازت دے دی، اور یا یہ کہا جائے یہاں تفریق سے مراد باعتبار وطی کے ہے کیونکہ وہ عورت حبلی من الزنا تھی، مرد دست اور موجودہ حالت میں زوج کے لئے اس کا قربان جائز نہ تھا۔

(بذل)

وذہ التعالیق اخرجہ البیهقی قالہ فی المنہل۔

باب فی القسم بین النساء

قسم سے مراد عدل اور باری مقرر کرنا تعدد و ازواج کی صورت میں۔

من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقاءه مثل -

اس حدیث میں ترک عدل پر وعید ہے کہ جو شخص دو بیویوں میں برابری نہ کرے بلکہ کسی ایک کی طرف کو اپنا جھکاؤ رکھے تو اس کو سزا بھی اسی قسم کی دی جائے گی یعنی میدان حشر میں جب وہ آئے گا تو اس کے بدن کا ایک حصہ جھکا ہوا ہوگا۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم فیعدل۔

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اور معمول زوجات کے درمیان برابری کی تھی لیکن اس میں علماء کا اختلاف یہ ہے کہ آپ پر یہ برابری واجب تھی یا آپ اپنے اختیار سے فرماتے تھے، بہر حال عدل اور برابری کے باوجود آپ یہ دعا مانگتے تھے جو حدیث میں مذکور ہے جس کا مطلب یہ ہے یا اللہ جن چیزوں میں برابری کرنا میرے اختیار میں ہے اس کو تو میں کر رہا ہوں اور جس چیز میں برابری میرے اختیار میں نہیں یعنی غیر اختیاری طور پر کسی ایک بیوی سے زیادہ محبت ہونا اس میں تو مجھ کو معاف فرمائیے۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یستأذنا اذا کان

فی یوم المرأة منا بعد ما نزلت ترجی من تشاء منهن وقوی الیک من تشاء۔

شرح الحدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی زوجہ محترمہ کی باری میں دوری

زوجہ کے پاس تشریف لے جانا چاہتے تھے تو اس سے اجازت لے کر، بغیر اجازت کے نہیں، حالانکہ یہ آیت نازل

ہو چکی تھی 'ترجی من تشاء من حضرت عائشہ کی اس حدیث سے اس آیت کی تفسیر بھی معلوم ہو رہی ہے وہ یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ

نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جب چاہیں اور جس کو چاہیں اپنے پاس بلائیں اور جس کو چاہیں دور رکھیں، ارجاء

کے اصل معنی تاخیر کے ہیں اور یہاں اس سے مراد ترک بیعت ہے اور ایوار اس کا مقابل ہے یعنی بیعت اور شبہ باشی۔ اس

آیت کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں مجامعت اور ترک مجامعت میں اختیار اور ایک تفسیر اس کی یہ ہے کہ اس میں آپ کو اختیار دیا گیا

ہے اساک اور تطلیق کے درمیان کہ ان ازواج میں سے جس کو آپ طلاق دینا چاہیں طلاق دیں اور جس کو نکاح میں باقی رکھنا

چاہیں باقی رکھیں وغیرہ۔

والحدیث اخرجه البخاری مسلم والنسائی قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث الى النساء یعنی فی

مرضہ فاجتہن فقال انی لا استطیع ان ادور بیدکن ام۔ یعنی آپ نے اپنے مرض الوفاہ میں جملہ ازواج مطہرات کو بلا کر یہ فرمایا کہ اب مجھ میں اتنی طاقت نہیں رہی کہ تم سب کے پاس باری باری رات گزاروں پس اگر تم مناسب سمجھو یہ بات کہ مجھ کو اس بات کی اجازت دے دو کہ میں عائشہ کے پاس رہوں، تو ایسا ضرور کرو۔ اس پر ان سب نے آپ کو اس کی اجازت دے دی۔ اس مضمون حدیث کو حضرت شیخ حفص بن غنیہ نے اس طرح تحریر فرماتے ہیں: حضور نے منیٰ کی ابتداء سر کے درد سے ہوئی اس روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہ کے مکان میں تھے، اس کے بعد حضرت میمونہ کی باری کے دن میں مرض میں شدت پیدا ہوئی اسی حالت میں حضور بیبیوں کی باری کی تقسیم پوری فرماتے رہے مگر جب مرض میں زیادہ شدت ہو گئی تو حضور کے بیمار پر تمام بیبیوں نے حضرت عائشہ کے مکان پر بیماری کے ایام گزارنے کو اختیار کر لیا تھا اس لئے حضرت عائشہ کے دولت کدہ پر حضور کا وصال ہوا الی آخرہ۔

ان عائشہ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد سفراً اقرع بین نسائه ام۔

حدیث سے متعلق فقہی اختلافی مسئلہ مضمون حدیث واضح ہے لیکن مسئلہ اختلافی ہے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں تو اختلاف ہے کہ آپ پر قسم بین الزوجات واجب تھا یا نہیں لیکن آپ کے غیر کے لئے امام شافعی و احمد کا مذہب یہ ہے جس شخص کے متعدد بیویا ہوں اور وہ ان میں سے صرف بعض کیساتھ سفر کرنا چاہتا ہو تو اس صورت میں ان دونوں اماموں کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں، ان دونوں کے نزدیک سفر کی حالت میں قسم واجب نہیں، ہاں افضل اور سنت ضرور ہے، پھر امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر قرعہ اندازی نہیں کی اور کسی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا تو مدت سفر کی قضا واجب ہوگی اور اگر قرعہ اندازی کے بعد لے گیا تو پھر قضا واجب ہوگی، حنفیہ، مالکیہ کے یہاں مطلقاً قضا واجب ہوگی (منہل)

باب فی الرجل یشترط لہ ہادراہا

یعنی اگر نکاح کے وقت عورت نے مرد کے سامنے یہ شرط رکھی کہ تم مجھ کو میرے گھر سے یا شہر سے باہر نہیں لے جا سکتے اور مرد نے اس شرط کو قبول کر لیا تو کیا مرد پر شرط کا ایفاء واجب ہے؟

عن عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان من اشترط لہ ہادراہا فہو شرط لہ۔

لہ تو فوا کو دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے تو فوا بالتخفيف، اور تو فوا بالتشديد، پہلی صورت میں باب افعال سے اور دوسری صورت میں باب تفعیل سے۔

یعنی تمام شرطوں میں اس شرط کا پورا کرنا بہت زیادہ ضروری ہے جو عقد نکاح کے وقت لگائی جائے، یہ حدیث تو ایک قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے، اس قاعدہ کی جزئیات میں یہ مسئلہ بھی آجاتا ہے جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے یعنی اشراط دار مصنف کے ترجمہ میں کچھ استنباط کی شان ہے، یہ اپنے مقام پر گذر چکا ہمارے یہاں سنن ابی داؤد کے تراجم جامع ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اس پر ترجمہ یہ باندھا ہے "باب ما جاز فی الشرط عند عقدہ النکاح"

مسئلہ مترجم بہا میں علماء کا اختلاف | اس کے بعد آپ سمجھے کہ شرط دار کا ایفار ائمہ میں سے صرف امام احمد کے یہاں واجب ہے اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تو امام شافعی کا قول بھی یہی لکھا ہے لیکن حافظ نے اس پر تعقب کیا ہے اور لکھا ہے "المنقل فی ہذا عن الشافعی غریب امام ترمذی نے بعض صحابہ کا بھی یہ مسلک لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں "منہم عمر بن الخطاب قال اذا تزوج الرجل امرأة وشرط لها ان لا یخرجها من مصرھا فلیس لہ ان ینخرجھا" پھر آگے امام ترمذی فرماتے ہیں، وروی عن علی بن ابی طالب انہ قال شرط الشریک قبل شرطها کأنه رأی للزوج ان ینخرجها، وهو قول سفیان الثوری وبعض اهل الکوفہ۔"

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، فقہار اور شراح حدیث نے لکھا ہے کہ شرطیں تین طرح کی ہو سکتی ہیں، پہلی قسم الشرائط التي فیہا نفع محض للمرأة مثلا اشراط دار یا عدم التزوج بالغير یا عدم التسری (کہ عورت یہ شرط لگائے کہ میری موجودگی میں تم کیز اپنے پاس نہیں رکھ سکو گے)، اور اس جیسی شرطیں، اس قسم کی شرطوں کا ایفار صرف حنابلہ کے نزدیک واجب ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک نہیں، اور دوسری قسم الشرائط التي فیہا ضرر محض للمرأة، مثلاً عدم مہر کی شرط لگانا یا عدم النفقة و اسکنی کی شرط، ان کا ایفار کسی کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسری قسم الشرائط التي یقتضیہا العقد جو شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں جیسے عشرت بالمعروف (بیوی کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور مہر ایسے ہی سکنی نفقہ وغیرہ) ان شرطوں کا پورا کرنا سب کے نزدیک واجب ہے، بلکہ یہ چیزیں بغیر شرط کے بھی ضروری ہیں۔

باب فی حق الزوج علی المرأة

عن قیس بن سعد بن قال اتیت الحیرة فرأیتهم یسجدون لمرزبان لهم فقلت رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم احق ان یسجد لہ انہ۔

قیس بن سعد کہتے ہیں کہ میں مقام حیرہ میں گیا، حیرہ بکر الحار عراق کے ایک شہر کا نام ہے تو وہاں کے بعض لوگوں کو میں نے دیکھا کہ وہ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے اپنے دل میں سوچا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس مرزبان کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں کہ ہم آپ کو سجدہ کریں، یہ جب سفر سے واپس ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس بات کا تذکرہ کیا اور اپنے اس گمان کا بھی تذکرہ کہ آپ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، آپ نے

اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ اچھا یہ بتا کہ جب میں مر جاؤں گا اور اپنی قبر میں پہنچ جاؤں گا تو کیا تو اس وقت بھی میری قبر کو سجدہ کرے گا؟ میں نے صاف انکار کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر ایسی بات کیوں کہتے ہو، پھر آگے جو حدیث میں ہے وہ ظاہر ہے جو ترجمہ الباب سے متعلق ہے۔

باب فی حق المرأة علی زوجها

قلت یا رسول اللہ ما حق زوجة احدنا علیہ؟

مضمون حدیث واضح ہے، آگے حدیث میں ہے "ولا تضرب الوجه ولا تقبح" یعنی چہرہ پر مت مار، چہرہ پر مارنے کی ویسے مطلقاً بھی ممانعت آئی ہے، "ولا تقبح" اور نہ اس کو کوئی سخت بات کہہ گالی وغیرہ یا بددعا۔ "ولا تبجر الانی البیت" یعنی اگر تادیبنا واصلاحاً تو اس سے جدائی اختیار کرے تو صرف گھر میں، یعنی یہ نہیں کہ گھر سے بھی باہر چلا جائے بلکہ زائد سے زائد یہ کہے کہ گھر میں رہتے ہوئے اس کے پاس نہ جائے۔

بہز بن حکیم حد ثنا ابی عن جدی قال قلت یا رسول اللہ! نسائی ما مانی منہا وما نذر

بہز بن حکیم کے دادا کا نام ہے معاویہ بن حیدرہ، وہ کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اپنی ازواج کے بدن کے کس حصے سے متمتع ہوں اور کس کو ترک کریں؟ اس پر آپ نے فرمایا "انت حرثک الی شنت" یعنی اپنی زوجہ کے صرف محل حرث سے متمتع ہو کیفیت اس کی جو کچھ بھی ہو، الی شنت کے دو معنی آتے ہیں "کیف شنت" اور "من این شنت" یہاں پہلے مراد ہیں جس کا قرینہ لفظ حرث ہے اس لئے کہ کیفیت کا محل متعین ہے یعنی قبیل، دُبر محل حرث نہیں ہے اسلئے دوسرے معنی مراد نہیں ہو سکتے، چنانچہ اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر بالاتفاق حرام ہے، اس میں حضرت ابن عمرؓ کا اختلاف نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ آگے اسی کتاب میں "باب فی جامع النکاح" میں روایت آ رہی ہے فانتظروا

ولا تقبح الوجه، یعنی اس کے چہرہ کو خراب نہ کرنا، اور یہاں یہ مطلب ہے لا تقبح اللہ وجہک ولا تضرب یا تو چہرہ پر مارنا مراد ہے یا مطلق ضرب، اگر چہ مراد ہے تب تو ظاہر ہے اور مطلق کی صورت میں بلا کسی معقول وجہ کے مارنا مراد ہوگا، بذل الجود میں فتاویٰ قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ شوہر کو بیوی کو مارنے کا چار وجہ سے حق پہنچتا ہے، ترک زینت زوج اگر اسکو زینت کا حکم کرتا ہے اور وہ نہ مانے، ترک الاجابہ اذا اراد الجماع وصی طاہرہ، ترک الصلوٰۃ فی بعض الروایات، اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ پر اس کو مارنے کا حق نہیں ہے، اور عورت کا غسل جنابت یا غسل حیض کا ترک کبرنایہ بمنزلہ ترک صلوٰۃ کے ہے، الخروج عن منزلہ بغیر اذن۔

باب فی ضرب النساء

فاجروهن فی المضاجع قال حماد یعنی النکاح، یعنی خوف نشوز کے وقت میں مرد کو چاہئے کہ اس سے ترک جماع کر دے

عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يسل الرجل

في محراب امراته۔

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کسی وجہ سے مارا تو اس مارنے والے سے یعنی شوہر سے یہ سوال نہ کیا جائے کہ تم نے اس کو کس وجہ سے مارا، یعنی کسی کے بچی اور خانگی مسائل میں دخل نہیں دینا چاہئے خاص طور سے اس قسم کی ناگوار بات، لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب شوہر حد سے تجاوز نہ کر رہا ہو کذافی البذل، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی سے بروہن قیامت بیوی کے مارنے پر گرفت نہیں کی جائیگی، کیونکہ بوقت حاجت ضرب کی اجازت قرآن کریم سے ثابت ہے۔

باب ما يؤمر به من غض البصر

يا على لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة۔

یعنی اگر کسی نامحرم پر بلا قصد نظر پڑ جائے تو اس کے بعد پھر قصد اس کو نہ دیکھے، آگے اس کی وجہ مذکور ہے اس لئے کہ تیرے لئے پہلی بار دیکھنا تو جائز تھا یعنی عدم قصد کی وجہ سے (اور دوسری مرتبہ دیکھنا جائز نہیں یعنی قصد کی وجہ سے) بعض علماء نے لکھا ہے کہ اب اولیٰ میں جواز تو آہی گیا بلکہ اس میں نفع کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ لام نفع کے لئے آتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص نامحرم پر نظر پڑنے کے بعد فوراً اپنی نظر کو ہٹائے گا تو اس کے لئے اس میں منفعت ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا ہے کہ اس احتیاط اور تقویٰ کے صلہ میں اللہ تعالیٰ اس پر یہ انعام فرماتے ہیں کہ اس کو عبادات میں ملاوت نصیب ہوتی ہے۔

لا تبشرا المرأة المرأة لتنعتهما الزوجها۔ مباشرة بمعنى مس البشرة بشره بمعنى جلد یعنی بدن سے بدن کو چھونا، مطلب یہ ہے کوئی عورت دوسری عورت سے اس لئے نہ زیادہ گھلے ملے کہ پھر اپنے زوج کے پاس جا کر اس کا پورا احلیہ بیان کرے اور اس طرح اس کا نقشہ کھینچے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے، بعض عورتوں میں اس طرح کی عادت ہوا کرتی ہے اسی لئے اس سے منع فرمایا جا رہا ہے، اس بیوقوف کو یہ خبر نہیں کہ اگر اس کے شوہر کو وہ عورت اس کے بیان کی وجہ سے پسند آگئی تو اس کا کیا انجام ہوگا۔

عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رأى امرأة فدخل على زينب

بنت جحش ففضى حاجته منها ثم خرج الى اصحابه فقال لهم ان

شرح الحدیث | حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر کسی عورت پر پڑی (آپ کو وہ بھلی معلوم ہوئی کمانی روایتاً فاجبہ) اس کے بعد آپ اپنی ازواج مطہرات میں سے زینب بنت جحش کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے قضا کے حاجت فرمائی اس کے بعد باہر مجلس میں صحابہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ یہ عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے جس شخص کو اس سے واسطہ پڑ جائے یعنی دیکھنے کا تو اس کو چاہیے کہ اپنی بیوی کے پاس جائے اور اس سے اپنی خواہش پوری کرے اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کے دل میں اجنبیہ کے دیکھنے کی خواہش

پیدا ہوتی ہے وہ مضمحل ہو جائے گی۔

یہ مضمون حدیث بروایت ابن مسعود واری میں بھی ہے اس میں ایک نکتہ کی زیادتی ہے "رای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأة فاجبة" یہاں یہ بات کچھ یعنی چلتے کہ کسی عورت کا اچھا لگنا یہ نقص نہیں بلکہ اس میں شائبہ نقص بھی نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لا یحل لک النساء من بعدہ اور پھر اخیر میں ہے "ولو اجمک حسبن" پھر یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ راوی یہ بات کیسے کہہ رہا ہے کہ آپ کو وہ عورت پسند آئی اور راوی نے اس امر مخفی کی جرأت کیسے کی، جواب اس کا یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں ان صحابی سے خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائی تعلیم امت کے لئے کہ اگر آپ کے کسی امتی کو اس طرح کی بات پیش آئے اور پیش آنا ضروری بھی ہے۔ تو پھر ایسے وقت میں آدمی کو کیا کرنا چاہئے، دراصل آپ کی بعثت تعلیم علی کے لئے تھی تاکہ امت کے سامنے ہر چیز کا نمونہ آجائے، اس کی بہت سی نظریں ہیں لیلۃ العریس میں نماز کا قضا ہونا نماز کے اندر مختلف قسم کے پہو پیش آنا تاکہ ہر قسم کے ہو کا حکم الگ الگ معلوم ہو جائے، قضا نماز پڑھنے کا طریقہ معلوم ہو جائے، ایسے ہی نکاح طلاق کے واقعات، ان کا بھی صدور آپ سے کرایا گیا وغیرہ وغیرہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ما رأیت شیئاً اشدّ علیّ من النّیة ما قال ابو ہریرۃ عن النّبی صلی اللّٰہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللّٰہ کتب علی ابن آدم خطہ من الزّنا ادرک ذلک لامحالة، فزنا العینین البنظر وزنا اللسان
المنطق، والنفس تشقی وتشتہی، والفرج یصدق ذلک ویکذبہ۔

شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنی رائے اور اجتہاد سے، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ کو آیت کریمہ کی تفسیر میں پیش فرما رہے ہیں، اولاً آپ حدیث مرفوعہ کا مفہوم سمجھتے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے ہر انسان کے لئے زنا مقدر فرمایا ہے جس کو وہ کسی نہ کسی درجہ میں ضرور کرے گا خواہ وہ نظر بد کے ذریعہ ہو خواہ استماع کے ذریعہ اور خواہ قدم کے ذریعہ مظاہر حق میں لکھا ہے یہاں زنا سے عام مراد ہے زنا حقیقی ہو یا مجازی یعنی مقدمات زنا (بد نظری وغیرہ) جیسا کہ آگے حدیث میں مذکور ہے، پس بعض لوگ زنا حقیقی میں گرفتار و مبتلا ہوتے ہیں اور بعض زنا مجازی میں، لیکن جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بچانا چاہیں وہ محفوظ رہتا ہے گویا یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے اور حضرت نے بذل الجہود میں لکھا ہے ابن آدم سے مراد ہر فرد نہیں ہے بلکہ جنس مراد ہے اور یہ کہتے کہ انبیاء علیہم السلام سے مستثنیٰ ہیں اور کہا گیا ہے کہ زنا سے مراد سبب زنا و موجب زنا ہے یعنی شہوة و میل الی النساء جو کہ ہر انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے، اسی طرح وہ حواس و قوی جن کے ذریعہ

لہ اصل اللّم واللام المیل الی الشئی وطلبہ من غیر ما دتہ، یعنی کبھی کبھی کسی شئی کی طرف مائل ہوتا اور اس کو طلب کرتا بلا مواظبہ کے، فمعنی الآتین ان اجتناب
الکبار یسقط الصغائر وی اللّم وقرہ ابن عباسؓ بما فی ہذا الحدیث من المنظر والسن ونحوہا وسوا لیس فی تفسیر اللّم وقیل ان ینلم بالشئی ولا یفعلہ، وقیل المسیل

الی الذنب ولا یعیر علیہ قالہ النووی اھ من المنہل۔

لذت زنا محسوس کرتا ہے اور ظاہریات ہے کہ یہ چیزیں سب کے اندر موجود ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے بہت سے آدمی اس زنا سے محفوظ رہتے ہیں بعض زنا حقیقی و مجازی دونوں سے اور بعض دونوں میں مبتلا و گرفتار ہو جاتے ہیں اور بعض زنا حقیقی سے تو بچ جاتے ہیں اور مقدمات زنا میں پھنس جاتے ہیں یہ تو مواہدیت مرفوعہ کا مفہوم۔

اب اس کے بعد آپ حضرت ابن عباس کی رائے کو سمجھنے قرآن کریم کی سورہ "البیہم" میں ارشاد عالی ہے "الذین یجتنبون کب ثوا لامشر و الفواحش الا اللہم" اس آیت کریمہ میں نیکو کاروں کے اوصاف بیان کئے جا رہے ہیں کہ وہ وہ لوگ ہیں جو بڑے بڑے اور فاحش گناہوں سے بچتے ہیں البتہ معمولی اور چھوٹے گناہ کبھی کبھی ان سے سرزد ہو جاتے ہیں گویا لم یعنی صفا کر کے گاہے گاہے ارتکاب سے آدمی نیکو کار ہونے سے خارج نہیں ہوتا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مقصود حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ نقل کرنے سے لم کی تفسیر بیان کرنا ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں اور وہ آنکھوں کا زنا نظر ہے اور آدمی کی زبان بھی زنا کرتی ہے اور وہ ناجائز زنا وغیرہ سے متعلق بات چیت کرنا ہے، اور نفس اندر ہی اندر خواہش کرتا ہے زنا کی اور آرزو یہ نفس کا زنا ہوا تو ابن عباس یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث میں زنا کی جو مختلف قسمیں بیان کی گئی ہیں جو چھوٹی قسم کے زنا ہیں یعنی مقدمات زنا وہ لم کا مصداق ہو سکتے ہیں اور وہاں وہ بڑا زنا جس کا تعلق شرمگاہ سے ہے اس کا تو کہاں اور فواحش میں سے ہونا بدیہی ہے، اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم نے حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آخر حدیث کا یہ جملہ "والفرج یصدق ذلک و یکذبہ" اس کی شرح عام طور سے تو یہ کی جاتی ہے اور فرج ان مذکورہ بالا تمام اسباب زنا کی، یا تصدیق کرتی ہے یعنی ان کے زنا ہونے کو محقق کر دیتی ہے جبکہ زنا بالفرج میں آدمی مبتلا ہو جائے یا تکذیب کرتی ہے یعنی ان اسباب زنا کو زنا ہونے سے روک دیتی ہے جس صورت میں آدمی زنا بالفرج میں مبتلا نہ ہو، حاصل یہ کہ نظر اور نطق وغیرہ افعال کے بعد جن کو زنا کہا جا رہا ہے اگر زنا حقیقی کا صدور ہو گیا تب تو ان افعال کا زنا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ افعال کہاں سے ہو گئے، اور اگر زنا حقیقی کو ترک کر دیا تو ان افعال کے زنا ہونے کی تردید اور تکذیب ہو گئی پس یہ بجائے کہاں ہونے کے صفا ٹری رہے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی صورت میں یہ افعال لم کا مصداق بنیں گے جس کو ابن عباس فرما رہے ہیں ورنہ پہلی صورت میں تو انکا کہاں سے ہونا بدیہی ہے۔ غرضیکہ شرح یہ کہتے ہیں کہ تصدیق فرج سے اشارہ وقوع الزنا بالفرج کی طرف ہے، اور تکذیب سے عدم وقوع کی طرف

شرح الحدیث میں حضرت شیخ کی رائے | اور ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک تصدیق فرج سے مراد انتشار آہ ہے اور تکذیب سے مراد انتشار یعنی نظر کے بعد اگر شرمگاہ میں جس حرکت انتشار ہوا تو کچھ کہ وہ نظر زنا العین ہے

۱۰ اور ملا علی قاری نے یصدق ذلک کا تعلق صرف آخری جملہ والنفس تینی و تشہی سے قرار دیا ہے یعنی نفس زنا کی تمنا اور خواہش کرتا ہے، اور فرج اس تمنا اور خواہش کی تصدیق کرتی ہے یا تردید، یعنی اس تمنا کو عملی جامہ پہنانا، عمل ہے فرج کا کبھی وہ اس کو عملی جامہ پہناتی ہے اور کبھی نہیں ۱۱

اور اگر انتشار نہیں ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ نظر بالشہوت نہ تھی لہذا زنا العین بھی نہ تھی، واللہ تعالیٰ اعلم، احقر نے اس حدیث کی شرح شرح کے کلام میں کئی بار غور کرنے کے بعد لکھی ہے واللہ الموفق۔ والحدیث اخبرہ النبیاری وسلم والنسائی قال المنذری (عون) والعم یزنی وزناہ القبل۔ قبل قبلہ کی جمع ہے یعنی آدمی کے منہ کا زنا تقبیل ہے۔

باب فی وطی السبایا

سبایا سبئیہ کی جمع ہے قبیلہ بمعنی مغرورہ، قید کردہ عورتیں (بانڈیاں)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث یوم حنین بعث الی اوطاس

حنین ایک وادی ہے مکہ مکرمہ اور طائف کے درمیان علی بضعہ معشر میلان مکہ، جہاں مشہور غزوہ ہوا، غزوہ حنین فتح مکہ کے بعد شوال ۶۱۰ء میں ہوا۔ اور اوطاس

غزوة اوطاس

ایک وادی ہے دیار ہوازن میں اور کہا گیا ہے، ہو موضع عند الطائف وہو غیر وادی حنین علی الریح، یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر روانہ فرمایا موضع اوطاس میں جس کا منشا یہ ہوا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے فارغ ہوئے جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا تو ایک دستہ (مختصر جماعت) ہوازن کی اوطاس میں آکر جمع ہو گئی اور وہاں آکر قبیلہ ثقیف کے ساتھ شامل ہو گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے مقابلہ کے لئے ایک جماعت بھیجی (جیسا کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے) یہ جماعت ان کفار پر محمد اللہ تعالیٰ غالب آگئی اور مشرکین کی بہت سی عورتیں بھی اس نے قید کر لی جن میں بعض ایسی بھی تھیں جو شادی شدہ تھیں اور ان کے ازواج بھی زندہ اور موجود تھے، تقسیم کے بعد جن مجاہدین کے حصہ میں اس قسم کی عورتیں آئیں تو ان کو ان سے وطی کرنے میں اشکال ہوا کہ ان کے تو مشرک شوہر زندہ اور موجود ہیں پھر ان سے وطی کیسے کیجائے؟ جیسا کہ راوی کہہ رہا ہے تم جو امن غشیا نہیں، تو اس پر یہ آیت کریمہ والمحصنات من النساء الا ما بکتم نازل ہوئی، یعنی جو عورت کسی کے نکاح میں ہو وہ اپنے شوہر کے علاوہ دوسرے کے لئے حرام ہے مگر وہ منکوحہ عورت جو دار الحرب سے قید کر کے لائی گئی ہو تو وہ جس شخص کے حصہ میں آئے گی اس کے لئے حلال ہوگی انقضائے عدت (ایک حیض) کے بعد۔

یہاں پر چند مسئلے ہیں بعض ان میں سے اختلافی ہیں (۱) جس

سبایا سے متعلق چند مسائل فقہیہ

مسبئیہ کا اس آیت کریمہ میں استثناء کیا گیا ہے اس سے

مراد وہ کافرہ عورت ہے جس کو تمہارا بغیر اس کے شوہر کے قید کر کے دارالاسلام لایا گیا ہو اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک تباین دارین سے فرقت واقع ہوتی ہے نفس قید سے واقع نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں شافعیہ وغیرہ کا اختلاف مشہور ہے ان کے نزدیک اگر زمین مشرکین دونوں کو قید کر کے لایا جائیگا تب بھی وہ مسبیہ رہاں کیلئے حلال ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک نفس سب سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

(۲) مسبئیہ مشرکہ جو کتابیہ ہو وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں جب تک اسلام نہ لائے، البتہ اگر وہ کتابیہ ہو تو حلال ہے یہ

مسئلہ حنفیہ شافعیہ کے یہاں اتفاق ہے اور اس حدیث میں جن سیایا کا ذکر ہے وہ سب مشرکات تھیں یعنی پہلے سے لہذا یہاں یہ تاویل کی جائے گی کہ وہ اسلام لے آئی ہوں گی امام نووی فرماتے ہیں یہ تاویل اور توجیہ یہاں پر ضروری ہے (بذل)

(۱۳) تیسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں جس مملوکہ کا استثناء کیا گیا ہے اس سے مراد عند الجہور والائتہ الاربعہ مملوکہ باسی ہے یعنی وہ منکوحۃ الغیر جس کا کوئی مسلمان مالک ہو جائے اس کو قید کرنیکی وجہ سے اور جو منکوحۃ الغیر مملوکہ بالشرار ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے یعنی وہ مشتری کے لئے حلال ہونگی کیونکہ شراہ امت سے اس کا نکاح فرسخ نہیں ہوتا۔ بخلاف قید کے کہ اس سے نکاح عند الجہور فرسخ ہو جاتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں سیدنا ابن عباس کا اختلاف منقول ہے ان کے نزدیک مملوکہ بالشرار کا حکم بھی یہی ہے۔ (بذل) والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی اہ عون عن المنذری۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوة فرأى امرأة مبعثاً

شرح حدیث

بج نوحہ حاملہ عورت جو قریب الولادة ہو، مضمون حدیث یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوحہ میں ایسی عورت کو دیکھا جو حاملہ قریب الولادة تھی (آپ کو کسی طرح کشف ہوا) اور فرمایا شاید اس باندی کے مالک نے اسکے ساتھ امام (جماع) کیا ہے یعنی قبل الاستبراء اس پر بعض حاضرین نے آپ کی تصدیق کی تو آپ نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ اس شخص کو ایسی بد عمار دوں جس کا اثر اس کے ساتھ قریب تک جائے۔ نیز فرمایا آپ نے

کیف یؤدبہ الخ اس کی تشریح یہ ہے کہ موجودہ صورت حال یعنی بغیر استبراء کے وطی کرنے کے بعد اب دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس وطی کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گا یا چھ ماہ کے بعد پہلی صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ یہ پیدا ہونے والا بچہ زوج اول کا ہو گا اور اس وطی کا غلام ہو گا، اور صورت ثانیہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ بچہ زوج کا ہو دوسرا احتمال یہ کہ خود اس وطی کا ہو، یقین کسی ایک جانب کا نہیں، لہذا اب یہ وطی کیا کرے گا؟ اگر اس کو اپنا بچہ قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا وارث بناتا ہے تب اشکال اور اگر زوج اول کا قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا خادم اور غلام بناتا ہے تب ناجائز کیونکہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی سی بھی یقینی نہیں ہے پس امد المظہورین کا ارتکاب لازم آتا ہے جو نتیجہ ہے عدم استبراء کا، حاصل یہ کہ اس حدیث شریف میں قید کردہ باندی کے ساتھ قبل الاستبراء وطی کرنے پر شدید وعید آپ نے فرمائی، اور استبراء غیر حاملہ کا تو ایک حیض ہے اور حاملہ کا وضع حمل، و ہذا امر متفق علیہ بین الائمۃ الاربعۃ قال المنذری واخرجه مسلم بنحوه (عون)

یعنی ایات الحجابی، حجابی جمع ہے حجابی کی ایمان سے مراد جماع یعنی جو عورت دوسرے شخص کی وطی سے حاملہ ہے اس سے وطی کرنا قبل وضع الحمل حرام ہے فلا یرکب دابۃ من فی المسلمین مطلب یہ ہے مال غنیمت میں قبل التقسیم تصرف کرنا مثلاً یہ کہ دابہ سے خوب سواری لے اور جب اس کو لاکر وکمزور کر دے تو اس کو مال غنیمت میں رکھ دے یا مال غنیمت میں سے کوئی کپڑا استعمال کے لئے لے اس کو استعمال کرنے کے بعد جب وہ خراب اور پرانا ہو جائے واپس کر دے یہ سب

ناجائز اور حرام ہے۔ یہ حدیث کتاب الجہاد میں آ رہی ہے۔ حتیٰ اذا اخلقها ای جعلها خلقاً یعنی پرانا۔ اذا اعجنها جب اس کو لاغر کر دیا عجن یعنی لاغری، اعجن لاغروا لانی عجنار جسکی جمع عجان آتی ہے۔ کمانی قولہ تعالیٰ سبع عجان۔ والحدیث سکت عن المنذری اھ عنونی تکلمہ المنہل و ہذہ الروایۃ اخرجہا البیہقی من طریق المصنف تخقیرہ اھ۔

باب فی جامع النکاح

یعنی اس باب میں متفرق احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔

وان احدکم اذا اراد ان یاتی اہلہ یعنی اگر آدمی ارادہ جماع کے وقت کشف عورت سے قبل اس دعا کو پڑھے اور پھر اللہ تعالیٰ شانہ کو اس وظی سے بچہ عطا کرنا منظور ہو تو اس دعا کی برکت سے اس مولود کو شیطان ضرر نہیں پہنچا سکتا، اشعة اللعائن میں لکھا ہے اور اس وقت میں کس کو دعا اور ذکر کی توفیق ہوتی ہے؟ اور اسی وجہ سے اولاد کے احوال کا فساد و بگاڑ اور ان کی تباہ کاری ہے اھ جس ضرر کی نفی اس حدیث شریف میں کی گئی ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے ضرر جسمانی مراد ہے۔ صرع (مرگی) جس کو ام الصبیان بھی کہتے ہیں اس مرض سے محفوظ رہتا ہے، اور کہا گیا ہے یعنی ضرر مراد ہے یعنی دین کا بڑا نقصان اور نقصان عظیم یعنی خروج عن الاسلام، گویا شیطان اس پر اس بری طرح مسلط نہیں ہو سکتا کہ اس کو دائرہ اسلام ہی سے خارج کر دے، اور اس میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اس جماع میں شیطان کی شرکت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بعض علماء (مجاہد) سے منقول ہے جو شخص عند الجماع بسم اللہ چھوڑ دے تو اس کے اطمینان پر شیطان لپٹ کر جماع میں شریک ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال المنذری واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عنون۔

ان اليهود یقولون الخ یعنی یہودیہ کہتے تھے کہ جو شخص اپنی زوجہ سے صحبت آگے کی راہ میں دبر کی جانب سے (اس کو اونڈھے منہ لٹا کر) کرے تو اس وظی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ احوال (بھینگا) ہوتا ہے، اس کی تردید میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ آدمی شرمگاہ میں وظی دبر کی جانب سے کرے، جمہور کی رائے یہی ہے کہ یہ آیت عموم احوال کیفیت کے لئے ہے، عموم مواضع کے لئے نہیں اور اثنی عشرت کے معنی کیف ششم ہیں، من ان شتم نہیں ہیں، حضرت جابر کی اس حدیث میں اور ابن عباس کی آئیوالی روایت میں اس کی تصریح ہے

وظی فی الدبر میں مسلک ابن عمر کی تحقیق | لیکن حضرت ابن عمر کی رائے اسکے خلاف منقول ہے جیسا کہ کتب حدیث و شروح حدیث میں مشہور ہے اور خود یہاں ابوداؤد میں اگلی روایت میں ابن عباس فرمادے ہیں ان ابن عمرو واللہ یعقرہ اوھما ابن عمر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے کہ ان سے ہمیں ہم واقع ہوا، وہ وہم یہی ہے کہ وہ فرماتے ہیں یہ آیت وظی فی الدبر کے بارے میں ہے جیسا کہ دارقطنی اور طبرانی کی روایت میں ابن عمر سے مراد مروی ہے جسکو ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ذکر

لہ اور انزال کے وقت بھی ایک دعا وارد ہوئی ہے کمانی المحسن المحسن، اللہم لا تجعل للشیطان فیہا زقنی نصیباً، یعنی دل میں یہ دعا پڑھے (حاشیہ کوکب) کہ حدیث جابر بن عبد اللہ بخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری اھ عنون۔

کیا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب التفسیر میں ابن عمر کی اس روایت کو ذکر فرمایا، لیکن یا تہانی لکھ کر آگے بیاض چھوڑی لفظی کا مجرد ذکر نہیں کیا، یا تو اس لفظ کی قباح و شناعہ کی وجہ سے دکانی تقریر الگ لگو ہی، یا بقول بعض شرح کے عدم تحقیق اور تردد کی وجہ سے بنا بر اختلاف روایات کے۔

اس کے بعد جانشا چاہئے کہ محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عمر کی طرف ابا جہ دبر کی نسبت درست ہے یا نہیں؟ سو بعض علماء جن میں حافظ ابن حجر بھی ہیں وہ اس کی صحت کے قائل ہیں کہ یظہر من کلامہ فی الفتح اور بعض دوسرے حضرات جن میں حافظ ابن قیم (فی تہذیب السنن) اور حافظ ابن کثیر پیش پیش ہیں وہ اس کا شدت سے انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ابن عمر سے اس میں وہم نہیں ہوا بلکہ لوگوں کو ان کا مسلک سمجھنے میں وہم ہوا ان کی اصل رائے تو آیت کی تفسیر میں وہی ہے جو حضرت ابن عباس کی ہے یعنی اتیان فی الفرج من ناحیۃ الدبر علامہ قسطلانی کا میلان بھی حافظ کی رائے کے خلاف اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کرنے کے بعد اس کا استدراک ابن کثیر کے کلام سے کیا ہے اور ابن عمر سے صریح روایات اس کے عدم جواز میں ذکر کی ہیں، ابن قیم نے بحوالہ نسائی ایک یہ روایت بھی ذکر کی ہے عن سعید بن یسار قال قلت لابن عمر انما نشری ابواری فمض لبس قال وما التمیض؟ قال ناسیہن فی ادبارہن قال اف! اولیٰ عمل ہذا مسلم ابہ مولانا انور شاہ صاحب کی رائے بھی یہی ہے کہ اس فاحشہ کے ابا جہ کی نسبت ابن عمر کی طرف بالکل غلط ہے آگے فرماتے ہیں یہ (وطی فی الدبر) ایسا فاحشہ ہے الٰہی تذیع الدیار بلاقع ابہ (فیض الباری) حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی لامع الدراری میں یہی ہے کہ ابن عمر کے مسلک کو جمہور کے مسلک کے موافق قرار دیا جائے نہ کہ اس کے خلاف۔

زیر فایض رہے کہ جس طرح حضرت ابن عمر سے اس مسئلہ میں ناقولین کا اختلاف پایا جاتا ہے اسی طرح فقہ کے دو بڑے امام مالک بن انس و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے بھی اس میں اختلاف نقل کیا جاتا ہے جو شروع حدیث میں مذکور ہے اور حضرت سہارنپوری نے بھی بذل الجہود میں اس کو نقل فرمایا ہے اور یہ کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں امام جمہوری کے ساتھ ہیں پس وطی فی دبر المرأة باتفاق ائمہ اربعہ حرام ہے البتہ حافظ ابن حجر نے اس میں بعض صحابہ و دیگر علماء کا اختلاف ثابت کیا، واللہ اعلم بالصواب۔

انما کان هذا العی من الانصار و ہم اهل وثن مع هذا العی من النہود و ہم اهل کتاب الخ۔

شرح حدیث مذکورہ بالا آیت شریفہ نساء کو حورث لکھ کر کے شان نزول کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ حضرت ابن عمرؓ کی رائے کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے یہ منور کی آبادی شروع میں مشرک تھی وہاں اہل وثن (مشرکین) جو اسلام لانیکے بعد انصار کہلائے گئے بھی بستے تھے اور یہود جو اہل کتاب تھے وہ بھی وہاں بستے تھے، نیز یہ بات بھی تھی کہ یہ مشرکین یہود کو بوجہ ان کے

۱۔ بظاہر صحیح بخاری کی روایت کا مقتضی بھی یہی ہے اور اسی لئے انہوں نے اسکو مبہم رکھا ہے، اور ابو داؤد کی موجودہ روایت تو اس میں تقریباً صریح ہے۔

۲۔ یہ ایسا گناہ ہے جو شہروں اور آبادیوں کو چاڑھ دینے والا، تباہ و برباد کر دینا ہے، قلت و فی الحدیث العین الفاجرة تذر الدیار بلاقع ۲

اہل کتاب ہونے کے اپنے سے افضل سمجھتے تھے اور ان کی بعض خصلتوں کو ان سے سیکھتے تھے (اس تمہید کے بعد آپ سمجھئے کہ) مدینہ میں رہنے والے یہود کا طریقہ ہمبستری کا متعین تھا و ذلک استر ما تكون المرأة یعنی وہ طریقہ صحبت کا بہت مناسب اور پردہ کا تھا (بظاہر مراد استتعار ہے) بخلاف مشرکین مکہ اور قریش کے کہ وہ جماع مختلف طرق سے کرتے تھے کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح (کبھی عورت کو چت لٹا کر کبھی اوندھے منہ لیکن بہر حال کرتے تھے شرمگاہ ہی میں) جو مشرک مدینہ میں رہتے تھے انہوں نے یہود والا طریقہ ان سے سیکھ لیا تھا وہ اسی کے عادی ہو گئے تھے۔ فلما قدم المهاجرون المدينة پھر جب مہاجرین (مشرکین مکہ) اسلام لاکر آہستہ آہستہ مدینہ میں آنے شروع ہوئے تو یہ قصبہ پیش آیا کہ ایک مہاجر نے انصاری عورت سے نکاح کیا نکاح کے بعد جب پہلی رات میں وہ مہاجر ہی اس انصاری عورت کے پاس پہنچا تو اس نے اس سے اسی طرح جماع کرنا چاہا جس طرح وہ لوگ (اہل مکہ) کیا کرتے تھے (اس کو الٹ پلٹ کرنے لگا) تو اس انصاری نے اپنے شوہر کو ٹوکا کہ یہ کیا کرتے ہو ہمارے ہاں تو جماع کا طریقہ ایک ہی ہے اگر تم کو اس طرح کرنا ہے تو کرو ورنہ ہٹ جاؤ حتیٰ شریعی امر ہما یہاں تک کہ ان کی یہ بات پھیل گئی (اچھا خاصا قضیہ ہو گیا) اور بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہنچ گئی۔ فانزل الله عز وجل نساء کہ حدیث تکم گویا مطلب یہ ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ جماع خاص ایک ہی طریقہ سے کیا جائے (جس طرح یہود کرتے ہیں) بلکہ سب طرح گنجائش ہے جس طرح مہاجرین کرتے ہیں اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے انتہی کلام ابن عباس۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس شان نزول میں کہیں بھی وطی فی الدبر کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ قریش جس طرح جماع کرتے ہیں ان سب طرق سے جماع کیا جاسکتا ہے جن میں سے بعض میں تستر زیادہ ہے اور بعض میں کم ہے۔

باب فی اتیان الحائض ومباشرتھا

یہ ترجمہ الباب اور مسئلہ اور ایسے ہی اسکے بعد انیوال ترجمہ الباب کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستحاضہ میں گذر گیا ہے۔
 افلانکھن فی المہیض ان دونوں حضرات کا مقصود یہ تھا کہ یہود کی اور مزید مخالفت کی جائے اور نہ صرف یہ کہ ہم لوگ حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ایک ساتھ رہیں بلکہ اس کی ساتھ جماع بھی کریں اگر آپ کی اجازت ہو، اس پر مفصل کلام باب مواکلہ الحائض میں گذر گیا۔ قال المنذری واخرجه مسلم والترندی والنسائی وابن ماجہ اھ عون۔

باب فاجاء فی العزل

عزل یہ ہے کہ آدمی وطی کے وقت جب انزال کا وقت آئے تو فوراً اپنے عضو کو باہر کر دے تاکہ حمل نہ بٹھرے، حضور کے زمانہ میں زیادہ تر صحابہ کرام کو اس کی نوبت باندیوں کے ساتھ پیش آتی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک طرف تو حاجت ہوتی تھی صحبت کی دوسری طرف فدیہ کی یعنی باندی کی قیمت کی کہ بوقت ضرورت اس کو فروخت کر سکیں

اور یہ فروخت کر کے اس کی قیمت حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہے جب اس کے اس وطی سے بچہ پیدا نہ ہو کیونکہ ولادت کی صورت میں وہ باندی ام ولد بن جائے گی جس کی بیع ناجائز ہے۔

روایات عزل کی تشریح اور مذاہب ائمہ | ایک بعد جاننا چاہئے کہ تقریباً بھی روایات حدیث سے عزل کا جواز لیکن غیر مفید ہونا ثابت ہوتا ہے، یہاں ابو داؤد شریف میں بھی جتنی روایات ہیں سب کا حاصل یہی ہے۔

صحیح بخاری میں عزل سے متعلق ایک مختصر سا باب ہے جس میں دو تین روایات ہیں کہ انزل والعزبان ینزلا، کراہۃ یا منع کی کوئی روایت اس میں نہیں ہے، البتہ صحیح مسلم میں ایک روایت ہے یعنی حدیث جد امہ بنت وہب جس میں ہے ذلك الواد الحنفی جس کی وجہ سے دو دشواریاں پیدا ہو گئیں ایک حکم عزل کے بارے میں اس لئے کہ حدیث جد امہ کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے جب کہ دوسری تمام روایات سے اباحت مستفاد ہوتی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ روایت حدیث الباب جس میں ہے کذب یہود کے خلاف ہے یہود بھی تو یہی کہتے تھے کہ عزل واد ہے، اس اشکال ثانی کا جواب حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ الواد الحنفی کا مطلب یہ ہے کہ ان العزل نوع من الواد ای صورتہ ولیس بواد حقیقیاً بلکہ وہ واد ہے من وجر یعنی قصد واطی کے لحاظ سے جو یہ چاہتا ہے کہ استفرا جمل نہو، بخلاف یہود کے کہ وہ اس کو واد حقیقی مانتے تھے لیکن واد صغیر یعنی وہ بالجزم یہ کہتے تھے کہ اس میں قطع نسل ہے آپ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اگر اس وطی سے پیدا فرمانا چاہے تو وہ یقیناً پیدا ہوگا، لہذا اثبات و نفی کا تعلق شئی واحد سے نہیں ہے تاکہ اس کو تعارض کہا جائے۔

اور اباحت و منع کا جو تعارض ہے اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں، قال البیہقی الہنی محمول علی التزییر لاعلی التحريم واحادیث الجواز علی نفی التحريم، ومنہم من رجع روایۃ المنع کا بن حزم کا ہوسلکہ وبعضہم یکنس ذلک۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عزل کے حکم میں فقہار کے مابین یہ تفصیل ہے۔

عند الجمهور والائمة الثلاثة حرہ کیساتھ عزل کرنا بغیر اس کی اجازت کے مکروہ ہے اور شافعیہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں کراہۃ اور عدم کراہۃ وہو الرابع عند المتأخرین، اور اگر عورۃ امہ ہو تو اگر اپنی مملوکہ ہے تب تو اس کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے مطلقاً ولو بغیر الاذن اور اگر امہ مزوجہ ہے تو وہ حکم میں حرہ کے ہے لہذا عند الجمهور والائمة الثلاثة بغیر اذن کے مکروہ ہے اور اس میں معتبر اذن سید ہے عند الائمة الثلاثة علی الرابع عندہم وعند الصحابین المعبرۃ اذن الائمة اور ابن حزم ظاہری

لہ غیر مفید اس لئے کہ باوجود عزل و اخراج ذکر کے ایک دو قطرہ مٹی کا وہاں ٹپک سکتا ہے اور وہی حمل کے لئے کافی ہو سکتا ہے، چنانچہ ایسا ہوا بھی ہے جیسا کہ بعض روایات میں موجود ہے کہ بعض صحابہ نے عزل کیا لیکن اس کے باوجود حمل ٹپھا جس کی اطلاع انہوں نے حضور کو آکر کی آپ نے فرمایا ہم نے تو پہلے ہی کبھی دیکھا تھا

کامسک یہ ہے کہ عزل مطلقاً حرام ہے خواہ حرہ ہو یا امۃ (من الادویج)
 فاصبنا سبایا من نسبی العرب۔ راوی کہہ رہا ہے ہم نے حضور کے ساتھ بنو المصطلق کے ساتھ غزوہ کیا اور اس
 غزوہ میں بہت سے عرب قیدیوں کو قید کیا،

استرقاق العرب کا مسئلہ | اس پر شراح لکھ رہے ہیں کہ بنو المصطلق خالص عرب تھے پس اس سے معلوم ہوا
 عرب کو جنگ میں قید کرنا جائز ہے جس طرح عجمیوں کو قید کرنا جائز ہے، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔ بخلاف امام ابو حنیفہ
 کے کہ ان کے نزدیک استرقاق عرب جائز نہیں، اس کا جواب بذی الجہود میں یہ دیا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنیفہ کے نزدیک جال عرب
 کو قید کرنا جائز نہیں، نساء و صبیان کو قید کرنا جائز ہے اور سیاق حدیث نساء ہی سے متعلق ہے اھ قال المنذری اخر جمہور بخاری
 وسلم والنسائی اھ عون زاوی المہند الترمذی۔

باب ما یکرہ من ذکر الرجل الخ

اصابت اہل یعنی جماع، جو کام رات میں آدی تہنائی میں اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے، پھر دن میں اہل مجلس میں سے کسی سے
 اس کا تذکرہ کرنا، اس کی کراہت کا بیان، کراہت اسکی ظاہر ہے اولاً اس لئے کہ سراسر بے حیائی دوسرے اس لئے کہ یہ احتمالہ حرکت
 ہے کہ قابل اخفار کام اخفار کیساتھ کرنے کے باوجود بعد میں اس کو ظاہر کرتا ہے، گویا اخفار کی مصلحت کو ضائع کر رہا ہے، پھر
 اخفار کی ضرورت ہی کیا تھی۔ شراح نے لکھا ہے یہ کراہت اس وقت ہے جب یہ ذکر تفریحاً بلا ضرورت و مصلحت ہو ورنہ بوقت
 حاجت و مصلحت ذکر میں کوئی مضائقہ نہیں جس کے نظائر احادیث میں موجود ہیں۔

شرح الحدیث | مصنف نے اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جو ذرا طویل ہے جس کا مضمون یہ ہے ابو لفرہ ایک شیخ طفاوی
 سے ان کا واقعہ ذکر کرتے ہیں (جن کے بارے میں تحقیق ہوسکا کہ کون ہیں وہ کہتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ میں مدینہ منورہ
 میں حضرت ابو ہریرہ کا ہمان بنا ان کے ہاں میرا قیام ہوا، میں نے ابو ہریرہ سے زیادہ عبادت میں کوشش کر نیوالا کوئی نہیں
 دیکھا اور نہ ان سے زیادہ ہمان کی خدمت کرنے والا دیکھا، ایک دن میں ان کے پاس بیٹھا تھا اور وہ اپنے ایک تخت پر تھے
 ان کے پاس ایک تھیلی تھی جس میں کنکریاں یا کھجور کے بیج بھرے ہوئے تھے جن پر وہ تسبیح (ذکر) شمار کر کے پڑھ رہے تھے، تخت
 سے نیچے ایک باندی سیاہ رنگ کی بیٹھی تھی، جب تھیلی کے وہ سب بیج ختم ہو جاتے تو وہ اس تھیلی کو اس باندی کی طرف
 ڈال دیتے وہ ان بیجوں کو پھر اس میں بھر کر ان کو دے دیتی (وہ پھر ان پر تسبیح شروع کر دیتے) فقال ألا احدثک عنی
 وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی اشار میں تسبیح پڑھتے پڑھتے وہ کہنے لگے میں تجھ کو اپنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کا قصہ نہ سناؤں؟ میں نے کہا ضرور سنائیے، کہنے لگے ایک روز کی بات ہے میں بخاری کی حالت میں بخاری کی شدت کی وجہ سے
 مسجد کے ایک کونہ میں پڑا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور مجھے مسجد میں میری جگہ نہ دیکھ کر فرمایا کسی نے

ہمارے دوسری جوان کو دیکھا ہے؛ (ابو ہریرہ قبیلہ دوس کے تھے) تین مرتبہ آپ نے اس طرح دریافت فرمایا، ایک شخص بولا جی ہاں یا رسول اللہ وہ یہ رہے مسجد کے اس گوشہ میں شدید بخار میں ہیں، آپ یہ سن کر میری طرف تشریف لائے، آپ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر رکھا اور میرے حق میں ایک اچھی بات فرمائی (جملہ دعائیہ) میں فوراً اٹھ کھڑا ہوا (آپ کے دست مبارک رکھنے سے قوت و توانائی آگئی) اور آپ کیساتھ چلنے لگا آپ اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگئے، اس وقت مسجد میں دو صفیں مردوں کی اور ایک صف عورتوں کی تھی یا اس کا عکس دو صفیں عورتوں کی اور ایک صف مردوں کی (آپ نے نماز شروع کرنے سے قبل فرمایا اگر بالفرض) مجھے نماز میں کوئی بھول چوک ہو تو اگر مرد لقمہ دیں تو تیس کے ذریعہ دیں اور اگر لقمہ دینے والی عورت ہو تو وہ تصفیق کرے (جیسا کہ لقمہ دینے کا طریقہ ہے) آگے راوی کہتا ہے کہ آپ نے نماز پڑھائی لیکن کوئی سہو پیش نہیں آیا، پھر حال نماز سے فراغ پر آپ نے فرمایا مجالسکو، مجالسکو (سب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہیں) اور حمد و ثنائی کے بعد آپ نے اولامردوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کیا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی سے بہستری کرنا چاہتا ہے تو اس وقت دروازہ بند کر کے پردہ کا انتظام نہیں کرتا ہے؛ حاضرین نے عرض کیا جی ہاں پردہ وغیرہ کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اور پھر بعد میں کیا کرتا ہے دوستوں میں بیٹھ کر اس پوشیدہ فعل کا افشاء کرتا ہے کہ میں نے رات اپنی بیوی کے ساتھ اس طرح کیا اور اس طرح کیا، اس پر سب خاموش رہے، اس کے بعد آپ مستورات کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے بھی یہی ناراضی کے انداز میں سوال فرمایا، وہ بھی سب خاموش رہیں فحشت فتاة علی احدی رکبتہا، (لیکن ایک عورت نے جواب کا ارادہ کیا) اور وہ ایڑی کے بل بیٹھ کر اور ذرا گردن آگے کو نکال کر تاکہ آپ اس کو دیکھ سکیں اور اس کی بات کو بہسولت سن سکیں اس نے عرض کیا یا رسول اللہ انہم لیتحدثون وانہن لیتحدثنہ، بیشک ایسا ہی ہے جو آپ نے فرمایا یہ مرد بھی اس طرح کا ذکر تذکرہ کرتے ہیں، اور یہ عورتیں بھی اس طرح کا ذکر کرتی ہیں، یہ سن کر آپ نے اس فعل کی قباحت کو مثال سے سمجھایا کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی سب کے سامنے علانیہ طور پر گلی کوپے میں جماع کرے۔

بخاری اللہ سیدنا وولانا محمد اعنا ما ہوا لہ، صلوات اللہ وسلامہ علیہ علی آلہ، آپ نے واقعی رسالت کا حق پورا پورا ادا فرمادیا کامل نمرانی کے ساتھ ہر چھوٹی بڑی بات کو اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں یہ مرض عام طور سے پایا جا رہا ہے لہذا جوانوں کا اس میں عام ابتلا ہے خصوصاً جس کی نئی شادی ہوتی ہے اگر وہ خود ذکر نہ کرے تو اس کے ساتھی باصرار اس سے دریافت کرتے ہیں فانما اللہ وانا الیہ راجعون والی اللہ المشتکی۔ قال المنذری الخیرہ الترمذی والنسائی محقق الفقیہ الطیب اھ وزاد فی تکمیلہ المنہل احمد والبیہقی۔

وہذا آخر کتاب النکاح والحمد للہ اولاداً خیراً۔



کتاب الطلاق

مشروعیت طلاق کی حکمت | جس طرح اللہ تعالیٰ شانہ نے نکاح کو مشروع فرمایا مصلحت عباد کیلئے اسلئے کہ نکاح کے ذریعہ بندوں کے دینی و دنیوی مصالح پورے ہوتے ہیں (مما تقدم في مبداء کتاب النکاح) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے طلاق کو بھی مشروع فرمایا اپنی مصالح کے تکملہ کے طور پر کیونکہ بعض مرتبہ انسان کو جو نکاح اس نے کیا ہے وہ موافق نہیں آتا تو وہ اس سے خلاصی چاہتا ہے سو اللہ تعالیٰ نے اس کا حل طلاق کو بنایا نیز اللہ تعالیٰ نے طلاق کے بھی درجات رکھے اور اس کے چند عدد مقرر فرمادیئے تاکہ نکاح دفعۃً ختم نہ ہو جائے اور طلاق دینے والا اپنے نفس کو آزمانے کہ بیوی سے جدائی اور علیحدگی ہی بہتر رہے گی یا نہیں بلکہ اس کا ہونا ہی بہتر ہے ہونے سے، لیکن طلاق کے عدد کے پورا ہونے کے بعد اگر وہ دوبارہ نکاح میں اس عورت کو لینا چاہے تو زوج کی اصلاح کے لئے یہ ناگوار شرط مقرر فرمائی گئی کہ اب جب تک وہ عورت اس کے مقابلہ کے نکاح میں نہ جا چکے اور اس کے پاس سے ہو کر نہ آجائے اس وقت تک وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا (زلیعی علی الکنز) گویا حلالہ کی قید تنبیہا و سناہ لگائی گئی ہے، سبحان اللہ! احکام الہیہ میں کیا کیا حکم و مصالح ہیں۔

اس کے بعد اب ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف دو باتیں اور بیان کرتے ہیں (۱) طلاق کے لغوی و شرعی معنی۔

(۲) طلاق کی قسمیں مع اختلاف الائمہ، شرح حدیث کے لئے ان دو کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے۔

بحث اول: طلاق اسم مصدر ہے اور مصدر تطلق ہے جیسے سلام و تسلیم، طلاق کے لغوی معنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) مشتق ہے اطلاق سے بمعنی ارسال و ترک کہا جاتا ہے اطلاق الاسیر قیدی کو چھوڑ دیا، اطلاق الناقۃ ناقہ کی رسی کھول دی، نکاح میں اس کا استعمال باب تفعیل سے ہوتا ہے یعنی تطلق اور غیر نکاح میں باب افعال سے۔

اور اصطلاحی معنی میں رفع القید الثابت شرعاً بالنکاح، اس تعلق اور وابستگی کو رفع کر دینا جس کا ثبوت شرعاً نکاح کے ذریعہ سے ہوتا ہے، شرعاً کی قید سے قید حسی خارج ہو گئی یعنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) اور بالنکاح کی قید سے احتراز ہو گیا علق سے اس لئے کہ اگر چہ علق میں بھی اس قید کا رفع ہوتا ہے جو شرعاً ثابت ہے لیکن اس کا ثبوت نکاح سے نہیں (بلکہ شراہ وغیرہ سے ہوتا ہے) (زلیعی)

بحث ثانی: طلاق کی اولاد و قسمیں ہیں طلاق سنیہ اور طلاق بدعتیہ۔ پھر اول کی دو قسمیں ہیں، طلاق حسن اور احسن

لہ اسی لئے أنت مطلقۃ بتشہید اللام میں نیت کی حایضہ نہیں بخلاف أنت مطلقۃ بسکون اللام اس میں نیت کی حاجت ہے ۱۲۔

کہ خواہ وہ رفع فی الحال ہو کما فی الطلاق ابان اور یانی المال کما فی الطلاق الرجعی بعد انقضاء العدة (متنبل)

سنہ یہاں پر یہ سوال مشہور ہے کہ طلاق تو عند الشرعی مبغوض ہے کما فی الحدیث پھر طلاق کے سنہ ہونیکے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ گو طلاق فی حد ذاته مبغوض شئ ہے لیکن بہر حال بوقت ضرورت شریعت نے اس کی اجازت دی ہے پھر ایقاع طلاق کے بعض طرق تو درست اور صحیح ہیں اور بعض نادرست ہیں۔

(۱) طلاق احسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے، اور پس یعنی اس کے بعد دوسری اور تیسری طلاق نہ دے (۲) طلاق حسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو بزمانہ طہر ایسا طہر جس میں وطی نہ کی ہو ایک طلاق دے، پھر اسی طرح دوسرے طہر میں دوسری اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ سنیتہ طلاق کا مدار دو چیزوں پر ہے مدت اور وقت یعنی طہر واحد میں ایک طلاق سے زائد نہ دی جائے دوسرے یہ کہ بزمانہ طہر دی جائے پس اگر ایک سے زائد دی یا حالت حیض میں دی تو وہ طلاق بدی ہوگی کیونکہ ایک سے زائد، زائد از حاجت ہے، حاجت ایک طلاق سے بھی پوری ہو جاتی ہے اور طہر کی قید اس لئے ہے کہ حیض کی طلاق میں احتمال ہے اس کا کہ ضرورت و مصلحت کی وجہ سے ہو بلکہ نفرت کی وجہ سے ہو کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے اور دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حالت حیض میں دینے سے تطویل عدت لازم آتا ہے کیونکہ جس حیض میں طلاق دی جائیگی وہ حیض تو عدت میں شمار نہیں ہوتا اس کے علاوہ تین حیض عدت کے ہوں گے۔

اور یہ جو عدم وطی کی قید ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ وطی کی صورت میں احتمال ہو جائیگا علق (حمل) کا جس سے مسئلہ عدت مشتبہ ہو جائیگا، اس لئے کہ حامل کی عدت وضع حمل ہے اور غیر حامل کی حیض تو اب یہ عورت ظہور حمل سے قبل متردد رہے گی اس میں کہ میری عدت کیا ہے؟ نیز وطی کے بعد چونکہ رغبتہ الی المرأة فی الحال باقی نہیں رہتی اس لئے اس وقت طلاق دینے میں احتمال ہے اس کا کہ یہ طلاق ضرورت کی وجہ سے ہو بلکہ عدم رغبت کی وجہ سے ہو، حالانکہ طلاق سنی وہ ہے جو ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہو۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ طلاق سنی کی تعریف میں یہ جو عدد کی قید ہے کہ ایک سے زائد نہ ہو یہ قید تو عام ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے حق میں ہے، لیکن یہ دوسری قید جو وقت کے لحاظ سے ہے کہ زمانہ طہر میں ہو حیض میں نہ ہو یہ قید صرف مدخول بہا کے حق میں ہے۔ اگر عدت غیر مدخول بہا ہو تو پھر طہر کی قید نہیں ہے۔ غیر مدخول بہا کی حالت حیض کی طلاق بھی طلاق سنی ہے، جس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مرد اس عورت سے اب تک شہوت پوری نہیں کر سکا ہے اس لئے اس کی طرف رغبت بہر حال میں ہوگی وہاں نفرت کا احتمال نہیں ہے، لہذا جب مرد باوجود رغبت کے طلاق دے رہا ہے تو یہ علامت ہے ضرورت و مصلحت کی و علیہا مدار السنیتہ۔

→ پس ایقاع طلاق کا جو طریقہ حدیث سے ثابت ہے اسی کو طلاق سنیتہ کہتے ہیں، یعنی طلاق کا مشروع طریقہ پس مسنون بمعنی مشروع بقاعدہ شرعیہ کے مطابق (واشرا علم ۱۱)۔ لہ طلاق حسن کو طلاق سنیتہ بھی کہتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ طلاق احسن تو طلاق سنیتہ کا اعلیٰ فرد ہے پھر طلاق حسن ہی کا نام طلاق سنیتہ کیوں رکھا گیا۔ جواب یہ ہے کہ اس میں تعریف ہے امام مالک کے مسلک پر کہ وہ تین طلاقوں کو جو اس طور پر دی جائیں سنی نہیں مانتے بلکہ بدی کہتے ہیں طلاق سنی ان کے نزدیک منحصر ہے طلاق واحد میں ایک سے زائد طلاق مطلقاً ان کے نزدیک خلاف سنیتہ ہے۔

اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ مذکورہ بالا تعریف طلاق سنی کی ان عورتوں کے لحاظ سے ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو عورتیں ذوات الاشہر ہیں (جن کو حیض نہیں آتا جیسے صغیرہ، کبیرہ آئسہ و حاملہ) ان کی طلاق سنی یہ ہے کہ ہر ماہ میں ایک طلاق دی جائے، تین طلاقیں تین ماہ میں دی جائیں نیز یہاں عدم الوطی کی قید بھی نہیں ہے، ذوات الحیض میں عدم الوطی کی قید اس لئے تھی کہ وطی کی صورت میں وہاں علوق کا احتمال ہے جس سے عدت کا مسئلہ مشتبه ہو جاتا ہے اور ذوات الاشہر میں یہ احتمال ہے نہیں، صغیرہ اور آئسہ میں تو ظاہر ہے اور حاملہ سے مراد ظاہر اکل ہے، جب حمل ظاہر ہو گیا تو پھر اشتباہ کہاں رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔ بحمد اللہ طلاق سنی کی تعریف مع فوائد قیود پوری ہوئی و ہذا کلمہ ماخوذ من الزلیعی شرح الکنز۔

(۲) طلاق کی قسم ثانی یعنی طلاق بدعی کی تعریف طلاق سنی کی تعریف میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں (کمانی ہامش شرح الوتایہ) طلاق بدعی وہ ہے جو طلاق سنتہ کی دونوں قسموں کے خلاف ہو یا اس طور کہ ایک سے زائد دو یا تین طلاقیں دی جائیں بکلمہ واحدہ یا متفرقانی طہر واحدہ یا وہ ایک طلاق جو دی جائے حالت حیض میں، یا وہ طلاق جو دی جائے ایسے طہر میں جس میں وطی کی ہوا۔

طلاق فی الحیض سے رجوع کا امر | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ جو طلاق حیض میں دی جائے وہاں اس کی تلافی کے لئے رجوع کا حکم ہے قیل علی الوجوب وهو الاصح وقیل علی الاستحباب پھر اس کے بعد اگر چاہے تو طہر میں طلاق دے نہ چاہے تو نکاح میں باقی رکھے، اب یہ کہ اگر طلاق دے تو کونسے طہر میں! حیض کے بعد متصلاً آنوالے طہر میں یا طہر ثانی میں اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور روایات فقہیہ بھی بعض روایات ابن عمر میں طہر اول مذکور ہے اور بعض میں یہ ہے کہ طہر اول کے بعد آنے والے دوسرے طہر میں دی جائے صاحبین کی رائے طہر ثانی کی ہے اور ظاہر الروایہ یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک طہر اول میں بھی دے سکتے ہیں، کما قال الطحاوی وقیل الا ظہر ان الامام مع الصحابین، یہ اب تک طلاق کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا مذہب حنفی کی روشنی میں اور اس کے مطابق لکھا گیا۔

اقسام طلاق میں ائمہ ثلاثہ کے مسالک | اب باقی ائمہ کے مسالک سنئے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنتہ طلاق کا مدار عدد پر نہیں صرف زماں پر ہے، طلاق سنتہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق دی جائے زمانہ طہر میں ایسا طہر جس میں زوج نے وطی نہ کی ہو، خواہ طلاق ایک ہو یا تین بیک وقت فنی متن ابی شجاع فاسنتہ ان یوقع الطلاق فی طہر غیر مجامع فیہ، والبدعۃ ان یوقع الطلاق فی الحیض او فی طہر جامعہ فیہ اھ اور یہ ان کے یہاں ان عورتوں کے بارے میں ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو ذوات الاشہر ہیں ان کے بارے میں ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ ان عورتوں کی طلاق میں سنتہ اور بدعتہ کی کوئی تقسیم نہیں ہے جس طرح بھی طلاق دی جائے گی وہ مباح ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک طلاق سنہ یہ ہے کہ آدمی ایک طلاق دے طہر میں ایسا طہر جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو، یہاں تک کہ انقضائے عدت ہو جائے یعنی دوسری اور تیسری طلاق کی نوبت نہ آئے نیز ان کے مسلک میں یہ بھی قید ہے کہ یہ طہر ایسا ہو جس سے پہلے والے حیض میں طلاق دے کر رجعت نہ کی ہو (یعنی اگر کسی نے حالت حیض میں طلاق دیکر رجعت کی پھر اس کے بعد آنے والے طہر میں متصلاً طلاق دی تو یہ طلاق، طلاق سنہ نہ ہوگی لہذا حیض میں طلاق دینے والے کو چاہئے کہ اس سے رجعت کر کے دوبارہ اگر طلاق دے تو طہر اول میں نہ دے بلکہ طہر ثانی میں دے جیسا کہ حدیث ابن عمر کے بعض طرق میں ہے، الحاصل عند المالکیہ طلاق سنہ وہ ہے جس کو ہم طلاق احسن کہتے ہیں اور جس کو ہم طلاق حسن کہتے ہیں (تین طلاقیں تین ہی طہر میں دی جائیں) یہ طلاق ان کے نزدیک طلاق بدعت ہے گویا تین طلاقیں خواہ طہر واحد میں دی جائیں یا متعدد اطہار میں دونوں برابر ہیں بدعت، ہونے میں (بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک تین طلاقیں طہر واحد میں بھی بدعتی نہیں ہیں کما تقدم) نیز جیسا کہ شافعیہ کے مسلک میں گذرا کہ سنہ و بدعت کا فرق ان عورتوں میں ہے جو ذوات الحیض ہوں ذوات الاشہر میں نہیں اسی طرح مالکیہ و حنابلہ کی کتب میں بھی موجود ہے۔

رہا مسلک حنابلہ کا سوان کی اکثر کتب میں صیغے الروض المربع، نیل المآرب، زاد المستقنع، جمع الثلاث کو طلاق بدعت اور حرام لکھا ہے اگرچہ متعدد اطہار میں ہوں، اور ابن قدامہ نے معنی میں امام احمد کی جمع الثلاث میں دو روایتیں نقل کی ہیں اول یہ کہ وہ بھی طلاق سنہ ہی ہے (گو خلاف مختار و خلاف اولیٰ ہے) وقال اختار ہذہ الروایۃ الخرقی، اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ جمع الثلاث حرام اور بدعت ہے ابن قدامہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ترجیح حرمت ہی کو ہے اسی کو انہوں نے روایت درایت ثابت مانا ہے اور جمع الاثنین و لونی طہر واحد کو کتب حنابلہ میں طلاق سنہ ہی قرار دیا ہے لیکن کچھ غیر حرام حنفیہ و مالکیہ احمدی روایت نے جمع الثلاث کی حرمت پر ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں اس پر وعیدیں

جمع الثلاث کی حلت و حرمت کے دلائل

وارد ہوئی ہیں جو شروح حدیث و کتب فقہ میں مذکور ہیں، نیز شریعت میں جن مصالح کی بنا پر طلاق میں چند عدد رکھے ہیں (کما تقدمت الاشارة الیہا فی مبداء کتاب الطلاق) ایک ساتھ تین طلاق دینے میں ان مصالح کو یکسر ضائع کر دینا ہے جو انتہائی نادانی و ناشکری ہونے کی بنا پر حرام و معصیت ہے۔ اور حضرت امام شافعی و احمدی روایت جو جمع الثلاث کو جائز قرار دیتے ہیں وہ استدلال میں عویمر عجلائی کے قصہ لعان کو پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے لعان کے بعد آپ کی مجلس میں اپنی بیوی کو دفعہ تین طلاقیں دی کما فی روایت الصحیحین اور اس کے باوجود آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمایا، ایسے ہی امراة رفاعہ کی حدیث جس نے آپ کے سامنے حاضر ہو کر یہ اعتراف کیا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق بتہ دی، ایسے ہی فاطمہ بنت قیس کی بھی طلاق ثلاث کا قصہ ہے، فریق اول نے لعان والی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ لعان تو بذات خود موجب فرقت ہے اس کے بعد طلاق دینا غیر مؤثر ہے، اس کے علاوہ جو طلاق ثلاثہ کے اور قصے

ہیں وہ سب آپ کے سامنے کہاں پیش آئے ہیں یادینے والے نے آپ کے سامنے اگر اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں اور پھر آپ کی ترک نکیر سے اس کے جواز پر استدلال کیا جائے نیز کسی مصلحت سے تاخیر نکیر کا بھی احتمال ہے کہ بروقت نکیر نہ فرمائی ہو بعد میں کسی وقت نکیر کی ہو، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ ابتدائی بخشیں پوری ہوئیں۔ البتہ یہاں ایک اہم اختلافی بحث اور باقی ہے وہ یہ کہ جمع الثلاث کو ناجائز اور طلاق بدعت ہے لیکن تینوں واقع بھی ہوتی ہیں یا نہیں؟ یہ بحث آگے چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

باب فی من خبب امرأۃ علی زوجها۔

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی شخص کی بیوی کو اس کے شوہر کے خلاف اکسائے۔ (اکسائیوا الامر دہو خواہ عورت) وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اکسانے اور بگاڑنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی عورت کے سامنے اس کے شوہر کی برائیاں بیان کی جائیں اسکے عیوب گنوائے جائیں اور یہ کہ اس نے تجھ پر بڑا ظلم کر رکھا ہے وغیرہ وغیرہ، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی شخص کی تعریفیں اسکے سامنے کی جائیں تاکہ وہ بجائے اپنے شوہر کے اس دوسرے شخص کی طرف راغب ہو جائے بعض لوگوں میں یہ مرض ہوتا ہے عورتوں میں زیادہ ہوتا ہے۔ والحدیث اخرجه ایضاً الشیخون والحاکم وصحیہ تلمیذہ۔

باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امرأۃ له۔

حدیث الباب کی مکمل شرح | حدیث الباب کا مطلب یہ ہے ایک شخص جسکے نکاح میں پہلے سے ایک عورت ہے وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو جس عورت سے کرنا چاہتا ہے (وہ مخطوبہ) اس شخص سے مطالبہ کرتی ہے کہ پہلے تو اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے تب میں تجھ سے نکاح کروں گی، آپ اس کے اس مطالبہ کی مذمت اس طرح ظاہر فرما رہے ہیں لتستفرغ صحفتها تاکہ اس پہلی بیوی کی پلیٹ کو اپنے لئے فارغ کرنے یعنی جو کچھ چیزیں اس کے حصہ میں آتی ہیں کھانے پینے کی اور دوسری چیزیں وہ سب اس کو (مخطوبہ کو) ملنے لگیں، آگے آپ فرماتے ہیں ولتنتکح فانما لها ما قدر لها کہ بلکہ اس کو چاہئے کہ بغیر اس مطالبہ کے نکاح کر لے جتنا جسکے مقدر میں ہوگا وہ اس کو ملے گا۔

اس حدیث کی مزید تشریح یہ ہے کہ اس میں امرأۃ سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں اسی طرح و لتنتکح میں بھی دو احتمال ہیں، امرأۃ کے دو احتمال یہ ہیں (۱) اس سے مراد مخطوبہ ہے یعنی وہ دوسری عورت جس سے یہ شخص شادی کرنا چاہتا ہے۔

(۲) اس سے مراد ضرہ ہے یعنی شخص مذکور کی دو بیویوں میں سے ایک بیوی، و لتنتکح میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کو منصوب

لہ استفراغ کے معنی کسی چیز کو فارغ یعنی خالی کرنا اور یہاں مراد یہ ہے کہ جو امشیاء اور نعمتیں دوسری کی پلیٹ میں ہیں یعنی اس کے حصہ

میں ہیں ان سب کو یہ مخطوبہ اپنی پلیٹ میں منتقل کر لے ۷

پڑھا جائے لتستفرغ پر عطف مانتے ہوئے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو بصیغہ امر مجزوم پڑھا جائے اور اس کا عطف لا تسئل پر مانا جائے۔ اب یہ کل چار صورتیں ہو گئیں۔ (۱۱) لتسئل کو منصوب پڑھا جائے اور مرآة سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۱۲) لتسئل کو منصوب پڑھا جائے اور مرآة سے ضرہ مراد لیا جائے (۱۳) لتسئل کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآة سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۱۴) لتسئل کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآة سے ضرہ مراد لیا جائے۔

اب ان میں سے ہر صورت کا مطلب سمجھئے، بالکل شروع میں جو مطلب لکھا گیا ہے وہ ان صورتوں میں تیسری صورت کا مطلب ہے، چوتھی صورت میں مطلب یہ ہوگا۔ ایک سوکن دوسری سوکن کے بارے میں اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے، اس کے حصے کی چیزوں کو لینے کے لئے بلکہ اس کو چاہئے کہ موجودہ حالت ہی میں اس کے نکاح میں قائم رہے جس کے مقدر میں جو ہوگا وہ اس کو مل کر رہے گا اس صورت میں نکاح سے مراد مثبت فی النکاح ہوگا یعنی نکاح میں باقی رہنا۔ اور سب سے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا، مخطوبہ سوال نہ کرے سابق بیوی کے طلاق کا تاکہ اس کے حصے کی چیزیں خود لے لے اور تاکہ وہ اپنا نکاح اس شخص سے کر لے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا، ایک سوکن دوسری سوکن کے طلاق کا سوال نہ کرے اس کے حصے کی چیزوں کو لینے کے لئے اور تاکہ وہ سوکن اپنا نکاح کسی دوسری جگہ کر لے، اللہ تعالیٰ شانہ شرح حدیث کو بہترین جزاء خیر فرماتے کہ یہ حضرات شرح حدیث کا حق ادا کر دیتے ہیں، اور یہی حال فقہاء کرام کا ہے کہ وہ استنباط مسائل میں کچھ کسر نہیں چھوڑتے ہیں۔ فخر امام اللہ تعالیٰ عنہما، ہواصلہ وحشرنا یوم القيمة معہم۔ وحدیث الباب اخرہ فی النکاح والنفاس واخرہ مسلم من حدیث محمد بن یسیر بن ابی ہریرۃ او عن ذہب۔

باب فی کراہیۃ الطلاق

ما احل اللہ شیئاً ابغض الیہ من الطلاق، اس حدیث کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا اول ان میں سے مرسل ہے دوسرا مستند۔ قال المنذری واخرہ ابن ماجہ والمشہور فی المرسل وهو غریب (عون)

طلاق باوجود جائز اور حلال ہونے کے مبغوض عند اللہ تعالیٰ ہے، معلوم ہوا ہر حلال شیء محبوب نہیں بلکہ بعض حلال مبغوض ہوتے ہیں طلاق کے مکروہ و مبغوض ہونے کی تشریح

اس حدیث پر امام خطابی تحریر فرماتے ہیں، طلاق کی کراہیت نفس طلاق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس بدخلقی اور سورا عشت کے لحاظ سے ہے جو سبب طلاق ہے اس لئے کہ طلاق تو مباح ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ کو ایک مرتبہ طلاق دی تھی پھر بعد میں رجوع فرمایا تھا، اسی طرح ابن عمر کی ایک بیوی تھی جس سے ان کو تو محبت تھی لیکن ان کے باپ عمر رض کو وہ پسند نہ تھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ابن عمر کے نکاح میں رہے، اس بات کی شکایت ابن عمر نے حضور سے کی آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اسکو طلاق دیدو۔ اسپر انہوں نے اس کو طلاق دیدی۔ پس ظاہر ہے کہ آپ کسی کو ایسی شیء کا حکم نہیں کر سکتے ہیں جو عند اللہ مکروہ ہوا۔ میں کہتا ہوں اسی طرح ہمارے فقہار نے بھی لکھا ہے، علامہ زبلی فرماتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں

طلاق بغیر ضرورت کے مباح نہیں ہے پھر آگے انہوں نے اسکی تائید میں کچھ احادیث ذکر کی ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتہن نیز باری تعالیٰ کا قول لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء وطلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حفصۃ والصحابۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کانا وایطلقون من غیر نکیحہ۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں طلاق کی مبغوضیت کیساتھ اس کے حلال ہونے کی بھی تصریح ہے، لہذا طلاق کی کراہت، کراہتہ بالمعنی الاصطلاحی نہیں ہے صفت بغض کی تھا اگر حلت کی تصریح نہ ہوتی تو بیشک طلاق شرعاً مکروہ ہوتی اور اس پر وہی چیز مرتب ہوتی جو مکروہ اصطلاحی پر ہوتی ہے واذلیس فلیس اس سے زائد نہیں کہا جاسکتا کہ طلاق عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ مبغوض اور ناپسند ہے اہ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مشروع فرمایا اسی طرح طلاق کو مشروع فرمایا پھر آگے فرماتے ہیں اور وہ جو سنن ابوداؤد کی حدیث ہے جس میں طلاق کو مبغوض قرار دیا ہے وہ محمول ہے اس طلاق پر جو بلا وجہ دیجاتے نیز ویسے بھی اس حدیث میں علیہ ارسال پائی جاتی ہے اس کے بعد پھر انہوں نے ابن الہمام کا کلام مذکور نقل فرمایا ہے، ابن عبدالبر کتاب النکاح میں کتاب الطلاق کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں طلاق مباح ہے اگرچہ عورت کو ناپسند ہو خواہ عورت مسیئہ ہو یا محسنہ، قبل الدخول وبعید الدخول، لیکن کثیر الطلاق شخص مذموم (قابل مذمت) ہے اور یہ چیز محاسن اخلاق سے نہیں ہے، پھر آگے فرماتے ہیں شریعت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ ہے جس سے تجاوز کرنا جائز نہیں باری تعالیٰ کی معصیت اور اپنے نفس پر ظلم ہے اہ الحاصل طلاق اگر بضرورت اور مصلحت ہے تب تو اس کے جواز میں کسی کو کلام ہی نہیں ہے اور اگر بلا ضرورت ہے تب بھی عند الجہور جائز ہے بشرطیکہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق اور جملہ حقوق کی ادائیگی کیساتھ ہو جس پر تشریح باحسان صادق آتا ہو کذا ینتقاد من تصریحات الفقہاء۔ یہ سب جو کچھ لکھا گیا ہے وہ مصنف کے ترجمہ باب کراہیۃ الطلاق کے پیش نظر ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ طلاق کی کراہیۃ کس حد تک ہے۔

باب فی طلاق السنۃ

عن عبد اللہ بن عمر انہ طلق امراتہ وہی حائضہ۔

ابن عمر کے زمانہ حیض میں طلاق دینے کا قصہ اور اس سے متعلق مسائل | مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں حضرت ابن عمر کے زمانہ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کا واقعہ ذکر فرمایا ہے پورے باب میں صرف یہی ایک قصہ متعدد طرق سے بیان کیا ہے یہ

۱ یعنی اگر مکروہ تنزیہی ہے تو مستحی ملامت اور مکروہ تحریمی ہو تو عقاب ۱۲ ۱۳ جس کو طلاق سستی کہتے ہیں اور جو طلاق خلاف شرع ہو جس کو بدعی کہتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہے ۱۴ ۱۵ طلاق بعض حالات میں صرف مباح اور بعض میں سبب اور بعض میں واجب ہو جاتی ہے اور

بعض حالات میں مکروہ جن کی تفصیلات کتب فقہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں ۱۶

حدیث مشہور ہے جملہ صحاح مسند میں موجود ہے مصنف نے اسکے جملہ طرق کو بہت اہتمام سے ذکر کیا ہے اور اس کے ایک طریق پر جس میں ایک زیادتی ہے جو جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اس پر شدت سے نیک فرمائی ہے۔
 ان کی اس بیوی کا نام جس کا یہ قصہ ہے کہا گیا ہے کہ آمنہ ہے وقیل النوار۔ ممکن ہے آمنہ نام ہو اور النوار لقب. طلاق فی زمن الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے ایک ساتھ متعدد طلاق دینا اس میں تو اختلاف ہے شافعیہ و احمدی روایت ایسی طلاق بدعہ نہیں ہے بلکہ سنی ہے (کما تقدم التفصیل) لیکن طلاق فی حال الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے، ابن عمر نے صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ بعض طرق میں اس کی تصریح ہے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض شو نظهن، حضرت عمر نے جب اس کا تذکرہ حضور سے کیا تو آپ نے حضرت عمرؓ کو امر فرمایا کہ وہ ابن عمر کو اس طلاق سے رجوع کا امر کریں، یہ امر بالرجوع ورجوع کے لئے ہے یا صرف استحباب کے لئے اس میں دونوں قول ہیں، علامہ قسطلانی فرماتے ہیں طہارۃ امر عند الشافعیہ والحنابلہ استحباب کے لئے ہے اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور مالکیہ کے نزدیک ورجوع کے لئے ہے وصحیح صاحب الہدایہ من الحنفیہ مالکیہ کے نزدیک تو اس کو رجوع پر مجبور کیا جائیگا بالضرر والسجن والتهديد اھ اور آگے پھر اس حدیث کے اس طریق میں یہ ہے کہ رجوع کرنے کے بعد طہر ثانی تک رکاز ہے طہر ثانی میں اسکو اختیار ہے چاہے طلاق دے اور چاہے تو نکاح میں باقی رکھے۔ مطلب یہ ہوا طہر اول میں طلاق نہ دے اگر دینی ہی ہے تو طہر ثانی میں دے، یہ طہر ثانی والا امر استحباب کے لئے ہے یا ورجوع کے لئے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اس میں پہلے (طلاق بدعی کی تعریف میں) گذر چکا کہ ظاہر الروایۃ حنفیہ کی اس میں رجوع کی ہے اور غیر ظاہر الروایۃ استحباب کی اصح الوجہین نشافعیہ بھی رجوع ہی ہے کما قال الحافظ اور امام مالک و احمد کے نزدیک استحباب کے لئے ہے کما قال الدرریر ص ۳۶۳ والموفق۔

روایات حدیثیہ بھی اس میں مختلف ہیں باب کی حدیث کے طریق اول میں جو کہ طریق نافع ہے طہر ثانی مذکور ہے اور اس کے بعد جو طریق آرہا ہے یعنی طریق سالم اس میں صرف طہر اول مذکور ہے۔

پھر علماء کی اس میں مختلف آراء ہیں کہ طہر ثانی تک انتظار کی کیا مصلحت ہے (۱) تاکہ یہ رجعت صرف طلاق کے لئے ہوں تو جس طرح طلاق کی نیت سے نکاح کرنا مکروہ اور ناجائز ہے اسی طرح طلاق کی نیت سے رجعت بھی ہونی چاہئے، لہذا رجعت کرنے کے بعد کچھ زمانہ ایسا گذرنا چاہئے جس میں طلاق دینا جائز ہو لیکن نہ دیا جائے (۲) تاکہ رجعت کا فائدہ ظاہر ہو

لہ اس میں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو آگے معلوم ہو جائے گی ۱۲۔ ۱۳ یہاں پر ایک مسئلہ اصولی ہے صل الامر بالامر بالشیء امر بذاک الشئی امر لا؛ یعنی اگر کسی شخص کو یہ امر کیا جائے کہ وہ فلاں شخص کو کسی بات کا امر کرے؛ تو یہ فلاں شخص امر اول کی طرف سے مامور سمجھا جائے گا یا نہیں؟ بلکہ اس میان شخص کی طرف سے مامور ہوگا اس کی طرف اشارہ جلد ثانی میں مروا اولادکم: بسلوۃ الحدیث میں گذر گیا ہے ۳

وہو الوطی اور جس طہر میں وطی کیجاتی ہے اس میں طلاق دینا بدعت ہے (۳) اس شخص نے عجلت کی طلاق دینے میں کہ حیض میں دیدی اور طہر کا انتظار نہیں کیا اس لئے منرا و عقوبۃ یہ حکم کیا گیا کہ طہر اول میں بھی مت دو اسکے بعد طہر ثانی میں دینا شرعی طلقھا اذا طہرت او وہی حامل۔

طلاق حامل کی بحث و ہل الحامل تحیض؟ | بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس وقت حالت حیض میں جو طلاق دی ہے اس سے تو رجوع کر لے پھر آئندہ یا تو طلاق دے طہر میں (اگر حمل ظاہر نہ ہو) اور اگر حمل ظاہر ہو جائے تو پھر طہر کی قید نہیں، اس روایت سے دو باتیں نئی ثابت ہوئیں اول یہ کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے دوسرے یہ کہ حامل کو بہر حال میں طلاق دے سکتے ہیں گو حالت حیض ہو، کذا قال الطیبی والنووی، ملا علی قاری طیبی کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وعندنا ان الحامل لا تحیض و ما رآہ من الدم فهو استحاضہ اھ امام نووی فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حاملہ کو طلاق دینا جائز ہے اس لئے کہ غیر حامل کو حیض میں طلاق دینے سے مانع طول عدت ہے اور حامل کی عدت بہر حال وضع حمل ہے فلا فرق فیہا بین الطہر و الحیض اھ لیکن بذل الجہود میں حضرت نے اسکا جواب تحریر فرمایا ہے تو وہاں دیکھا جاوے گا الطاہر عندنا قال النووی کما لا یخفی۔ اسی طرح کتب مالکیہ و حنابلہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ غیر مدخول بہا اور وہ عورت جس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو اس کو جس حال میں بھی طلاق دی جائے جائز ہے۔

فقلت العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء۔ آپ نے ابن عمر سے فرمایا کہ حیض کی طلاق سے رجوع کر کے زمانہ طہر میں طلاق دو، پس یہ حالت طہر ہی وہ عدت ہے جس میں طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے،
عدت کے مصداق میں فریقین کی رائے کی توضیح و تشریح | خطاب کہتے ہیں اس سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ جو زبان طلاق کہے وہی زبان عدت ہے اور زبان عدت ہے اور زبان طلاق بالاتفاق زبان طہر ہے لہذا زبان عدت بھی طہر ہوا (اس سے قبل وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ ان تطلق لها النساء میں لام بمعنی فی ہے) پس ثابت ہوا کہ قرآن میں ثلاثہ قرد ہے مراد ثلاثہ اظہار ہیں کما ہو مشلک الشافعیہ۔

امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہاں اس حدیث میں لفظ عدت سے عدت اصطلاحیہ مراد نہیں ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے یعنی ثلاثہ قرد بلکہ عدت سے مراد طلاق النساء کی عدت یعنی وقت طلاق پس ضروری نہیں کہ جو عدت طلاق کی ہے یعنی وقت طلاق وہی عدت وہ ہو جس کے گزارنے کی عورتیں مکلف ہیں کیونکہ لفظ عدت کے کئی معنی آتے ہیں اھ (عون المعبود) چنانچہ قاموس وغیرہ کتب لغت میں عدت کے معنی متعدد لکھے ہیں فلیراجع لہذا حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوا پس یہ وقت طلاق دینے کا (جس میں ہم کہہ رہے) وہی وقت ہے جس میں طلاق دینے کا امر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فی قولہ تعالیٰ فطلقوهن لعدتہن۔ گویا آپ امر بالطلاق فی زمان الطہر کو مؤید فرما رہے ہیں اس آیت کریمہ سے سبحان اللہ کیا عمدہ تشریح ہے

لہ مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام احمد کی دونوں روایتیں۔ ابن قدامہ نے المعنی میں حیض کو ترجیح دی ہے اور اسی کو درایت و روایت ثابت مانا ہے اور یہی مسلک حنفیہ کا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ فطلقون بعد تن کی تفسیر میں اختلاف ہے بین الحنفیہ والشافعیۃ جس کو مفسرین اور محدثین سبھی نے لکھا ہے، دراصل اس آیت شریفہ میں ایک قراۃ یہ ہے کما سیأتی فی المتن ایضاً، فطلقون فی قبل عدتہن پھر حنفیہ وشافعیہ کا لفظ قبل کے مفہوم میں اختلاف ہے بنا براس کے کہ شافعیہ عدۃ بالاطہار کے قائل ہیں اور حنفیہ عدۃ بالیحض کے شافعیہ کہتے ہیں اس کے معنی ابتداء اور اول کے ہیں یعنی عورتوں کو طلاق دوان کی عدت کے شروع اور اسکے آغاز میں اور حنفیہ کہتے ہیں اس سے مراد آمد واستقبال ہے، یعنی طلاق دو ایسے وقت میں جب کہ وہ عورتیں استقبال کرنے والی ہوں عدت کا یعنی ایسے وقت میں طلاق دو جس کے بعد زمان عدت آنے والا ہو اور طلاق بالاتفاق دی جاتی ہے زمان طہر میں، معلوم ہوا طہر کے بعد آنے والا زمانہ ہی زمان عدت ہے و ہوا یحیض حنفیہ اپنی رائے کی ترجیح اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ قرآن یہ کہتا ہے کہ عدت ثلاثہ قرومہ ہے پورے تین قرومہ گذرنے چاہئیں اور اگر عدت طہر کو قرار دیا جائے گا قالوا اور حال یہ کہ طلاق بھی طہر ہی میں دی جاتی ہے تو اب خلط ہو جانے کی وجہ سے عدت کے حساب میں گڑبڑ کی یا زیادتی واقع ہوگی جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو مستقل شمار کرتے ہیں تو عدت ثلاثہ (ثلاثہ قرومہ) میں کمی واقع ہوگی (دکا ہو مسک الشافعیہ) اور اگر اس کو شمار نہیں کرتے اس کے علاوہ تین طہر گزارے جائیں تو اس صورت میں زیادتی لازم آتی ہے بخلاف اس کے کہ عدت حیض کو قرار دیا جائے اور طلاق طہر میں دیجائے اس میں عدت کا حساب بلا تردد درست رہتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

فقال مرة فلیراجعھا ثم یطلقھا فی قبل عدتھا۔ یعنی ابن عمر سے کہو کہ اس وقت کی طلاق سے تو رجوع کر لے جو عین عدت کے زمانہ میں دی گئی پھر اس کے بعد جب طلاق دے تو ایسے وقت میں دے جس میں استقبال عدت ہو رہا ہو تاکہ عدت کا حساب درست رہے)

قال فی حدیثہا قال فمدہ اذایت ان عجزوا مستحق۔ سائل نے دریافت کیا کیا رجوع کرنے کے بعد یہ طلاق شمار ہوگی (یا کالعدم ہو جائیگی) انہوں نے جواب دیا پھر کیا ہوگی اگر شمار ہوگی (اور پھر آگے فرمایا) بتاؤ تو ہسی اگر وہ یعنی مطلق فی یحیض عاجز ہو جائے اور حماقت کا کام کرے (یعنی رجوع نہ کرے) تب بھی یہ طلاق شمار ہوگی کہ نہیں؟ مطلب یہ

۱۔ ای طلقون فی اول عدتہن، و نحن نقول فطلقون مستقبلات عدتہن ۲۔ لہ اور طلاق بالاتفاق طہر میں دیجاتی ہے لہذا عدت کا زمانہ بھی طہر ہی ہوا ۳۔ ابن قدامہ حنفی میں اس پر تفصیل سے کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں طلاق تو کسی طرح بھی بوقت عدت ہو نہیں سکتی اس لئے کہ عدت تو طلاق پر مرتب ہوتی ہے طلاق لا محالہ عدت پر مقدم ہوگی، طلاق سبب سے اور عدت سبب پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے ۴۔ لہ اور یہ بھی احتمال ہے کہ سائل کی مراد یہ ہو کہ یہ طلاق فی یحیض شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس صورت میں ابن عمر کے جواب کا مطلب یہ ہوگا کہ اسے بتاؤ تو ہسی اگر کوئی شخص کسی ضروری کام کو اپنی حماقت اور جہالت سے ترک کر دے تو کیا اس کو معذور قرار دیا جاسکتا ہے ۵۔ ہذا التشریح علی مسلک الحنفیہ۔

ہے کہ طلاق رجوع کرنے سے کالعدم تھوڑی ہوتی ہے طلاق تو ظاہر ہے کہ واقع ہوگئی

طلاق فی حیض اور طلاق ثلاث کے وقوع میں اختلاف | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ طلاق فی حیض اگرچہ عند الجمہور

عند جماہیر العلماء سلفاً و خلفاً ومنہم الائمۃ الاربعۃ و علی ہذا ایقاع الثلاث دفعۃ، امام بخاری نے دو مستقل ترجمہ انبیاب اس مقصد کے لئے باندھے ہیں (۱۱) باب اذا طلقت المرأۃ الحائض یعتد بذلک الطلاق. (۲) باب من اجاز الطلاق الثلاث. باب اول کے ذیل میں علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ائمتہ القویٰ کا اس پر اجماع ہے (حالت حیض کی طلاق کے وقوع پر) بخلاف ظاہر یہ روافض، خوارج کے کہ وہ یہ کہتے ہیں یہ طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ منہی عنہ ہے فلما یكون مشروعاً، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضور نے ابن عمر کو اس طلاق کے بعد رجوع کا حکم فرمایا، اور ظاہر ہے کہ رجوع عن الطلاق بدون الطلاق محال ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خود ابن عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے اس طلاق کا اعتبار کیا جیسا کہ اس کی تصریح آگے حدیث میں آ رہی ہے اہ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں بہت طویل کلام کیا ہے اس بات پر کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی اہ اور شاہ صاحب فیض البانی میں فرماتے ہیں یہی وہ مسئلہ ہے جس کا ابن تیمیہ نے انکار کیا ہے کہ حالت حیض کی طلاق واقع نہیں ہوتی حالانکہ ابن عمر جو کہ صاحب واقعہ ہیں انہوں نے اس طلاق کے وقوع کا اقرار کیا ہے الی آخر ما ذکر میں کہتا ہوں اسی طرح ابن القیم نے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام سنن ابوداؤد کی شرح "تہذیب السنن" میں بھی کیا ہے جمہور کے مسلک کے خلاف فضول زور لگایا ہے۔ اب آگے رہا مسئلہ ایقاع الثلاث فی مجلس واحد کا سوا اس کے وقوع میں تو ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ طلاق سنی ہے یا بدعی؟

شافعیہ کے نزدیک تو یہ طلاق خلاف سنت بھی نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک خلاف سنت ہے کہ تقدم الخلاف فی ذلک، فی مبداء کتاب الطلاق، البتہ بعض دوسرے علماء کا اس کے وقوع میں اختلاف ہے جس کے لئے مصنف نے آگے مستقل باب قائم فرمایا ہے اس پر کلام اسی باب میں آئے گا۔

ولم یروھا شیئاً اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے ابوالزبیر، یہ زیادتی صرف اس کی روایت میں ہے اور یہ دلیل ہے ان علماء کی جو یہ کہتے ہیں کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی، خطابی کہتے ہیں محدثین یہ فرماتے ہیں ابوالزبیر نے کبھی کسی روایت میں اس لفظ سے زیادہ منکر کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ خود مصنف نے بھی آگے چل کر یہ فرمایا ہے والاحادیث کلمہا علی خلاف ما قال ابوالزبیر اہ دوسری صورت یہ ہے کہ اس جملہ کی تاویل کی جائے ای لم یروھا شیئاً مشروعاً اور یہ مطلب نہیں لم یروھا شیئاً معتبراً واقعاً یعنی معتبر ہونے کی نفعی مقصود نہیں بلکہ جائز اور مباح ہونے کی نفعی مراد ہے۔ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث عن ابن عمر الخ۔ یہ جو حدیث ابن عمر چل رہی ہے طلاق فی حیض والی اس میں رواۃ کا یہ اختلاف

لہ ابوالزبیر کی روایت مسلم میں بھی ہے لیکن وہاں یہ جملہ نہیں ہے یہ جملہ ابوداؤد اور نسائی میں ہے ۲

ہو رہا ہے کہ بعض نے اس میں صرف ایک طہر ذکر کیا ہے اور بعض نے دو طہر کہ رجوع کرنے کے بعد اگر طلاق دینا چاہے تو طہر اول میں نہیں بلکہ طہر ثانی میں دے۔ اسی اختلاف کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں اس میں فقہار کا بھی اختلاف ہے جس کو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

باب فی نسخ المراجعة بعد لطلقات الثلاث

اس باب کی حدیث ثانی ترجمہ الباب کے مطابق ہے، لیکن حدیث اول مناسب نہیں کما لا یخفی، نیز بعض نسخوں میں یہاں یہ ترجمہ الباب ہے ہی نہیں اس صورت میں حدیث اول تو ترجمہ سابقہ یعنی طلاق السنہ کے مطابق ہوگی، لیکن حدیث ثانی مطابق ہوگی لہذا من تصرف النسخین۔

انما عمران بن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأته شہ یقع بہا ولم یشہد علی طلاقہا الخ۔ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے آدمی کو طلاق پر بھی گواہ بنانے چاہئیں اور رجعت پر بھی، اشہاد علی الطلاق تو کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے صرف مستحب ہے لیکن اشہاد علی الرجعت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تو غیر واجب ہے صرف مستحب ہے شافعیہ کا مسلک شرح اقناع میں سنت ہونا لکھا ہے اور اس میں یہ بھی ہے "خلافاً لما لکث کہ ان کے نزدیک واجب ہے اور لکھا ہے، قول قدیم بھی شافعی کا یہی ہے کما فی الامم وعن احمد روایتان الوجوب والاستحباب اھ۔

میں کہتا ہوں شوکانی نے بھی امام مالک کا مسلک وجوب الاشہاد علی الرجعت لکھا ہے لیکن کتاب الکافی (لابن عبد البر) میں لکھا ہے مستحب الاشہاد علی الطلاق وکذا علی الرجعت وقیل الاشہاد علی الرجعت اوکذا اھ اسی طرح تکلمۃ المنہل میں بھی استحباً ہی لکھا ہے، لہذا صحیح یہ ہے کہ جس طرح حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی اور امام شافعی کے دو قول ہیں جدید الاستحباب، قدیم الوجوب اسی طرح امام احمد کے بھی دو قول منقول ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرہ ابن ماجہ قال المتذری اھ عون۔

وذلك ان الرجل کان اذا طلق امرأته۔ یہ باب کی حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں طلاق کا عدد محدود اور متعین نہیں تھا بلکہ آدمی جتنی چاہے طلاقیں دیدے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، آیۃ کریمہ الطلاق مرتان کے نزول سے طلاق کی تحدید ہوئی یہ حدیث ترمذی شریف میں بھی ہے بروایت عائشہ جس میں زیادہ تفصیل ہے اس کو دیکھا جائے۔

۱۔ خلاصہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشہاد علی الرجعت امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی فی قولہ الحدید مستحب ہے عن احمد روایتان اور اشہاد علی الطلاق کسی کے نزدیک بھی ائمہ میں سے واجب نہیں صرف مستحب ہے ۱۱

باب فی سنۃ طلاق العبد

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے ایک شخص نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا ایک مملوک جس کے نکاح میں مملوکہ تھی اس مملوک (شوہر) نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دی اس کے بعد ان دونوں کو آزاد کر دیا گیا، تو کیا اس عورت کا خاندان آزاد ہونے کے بعد اس سے (بلا حلالہ) نکاح کر سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں نکاح کر سکتا ہے۔

طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے یا عورت کے؟ | یہ حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے البتہ ابن حزم ظاہری کا مسلک یہی ہے و نسب الی ابن عباس و روایت لاجمہ خلاف

اس لئے ہے کہ جمہور کے نزدیک تو طلاق کا مدار حال پر ہے مرد اگر حر ہے اس کا نصاب طلاق یکن طلاقیں ہیں اور اگر وہ عیب ہے تو اس کا نصاب دو طلاقیں ہیں اور حقیقہ یہ کہتے ہیں جس طرح عدت میں بالاتفاق عورت کا اعتبار ہے اسی طرح طلاق میں بھی عورت کا اعتبار ہے وہ اگر حرہ ہے تو اس کی طلاق تین ہوں گی اور اگر وہ امہ ہے تو اس کی طلاق صرف دو ہوں گی، اس مسئلہ میں دونوں ہی غیر حر ہیں لہذا بالاتفاق نصاب طلاق صرف دو طلاقیں ہوں گی، لہذا بغیر تحلیل کے دوبارہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے عمر بن محبت کی وجہ سے، یا یہ کہا جائے یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب طلاق ثلاثہ ایک شمار ہوتی تھی (کما سیاق فی الباب الآتی) و حدیث ابن عباس بذاتہما احمد والنسائی و البیہقی و ترمذی و ابن ماجہ۔

عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طلاق الامۃ تطلیقتان و قرؤھا حیضتان۔ حضرت شیخ الہند کی تقریر ترمذی میں لکھا ہے اس حدیث میں دو مسئلے مذکور ہیں اور وہ دونوں حنفیہ کے موافق ہیں۔ اول یہ کہ طلاق میں مرآة کا اعتبار ہوگا جس طرح کہ عدت میں اس کا اعتبار ہے (کما سبق انفا) دوسرا یہ کہ عدت بالحنض ہے نہ کہ بالاطہار لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں مظاہر بن اسلم راوی ضعیف ہے، اکثر محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے البتہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(تنبیہ) لیکن قابل تعجب بات یہ ہے کہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب البنی صلی اللہ علیہ وسلم وغیر ہم وہو قول سفیان الثوری والشافعی و احمد و اسحق اہ۔ حالانکہ امام شافعی کے تو دونوں مسئلوں میں یہ حدیث خلاف ہے صاحب الکوکب الدرر نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں دو جزر ہیں ایک طلاق دوسرا عدت، امام ترمذی کا اشارہ علی ہذا سے صرف جزر ثانی یعنی عدت کے مسئلہ سے ہے کہ اس میں سب کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے ورنہ طلاق کے مسئلہ میں تو علماء کا اختلاف ہے عند الشافعی وغیرہ الطلاق بالرجال وعندنا الحنفیہ الطلاق بالنسار اہ اس توجیہ سے کسی قدر تو اشکال میں کمی آئی لیکن پھر بھی اشکال باقی ہے اس لئے کہ باندی

لہ اس اشکال کا جواب کسی درجہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دراصل امام ترمذی کا معمول تقریباً ہر جگہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ، شافعیہ وغیرہ

کی عدت اگرچہ بالاتفاق دو قرہ ہے لیکن قرہ کا مصداق شافعیہ کے نزدیک طہر ہے نہ کہ حیض اور یہاں حدیث میں حیض کی تصریح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حدیث عائشہؓ ہذا خرجه البيهقي والدارقطني وابن ماجه والحاکم وصححه الترمذی ابہ منہل۔

باب فی الطلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق الا فيما تمك ولا عتق الا فيما تمك ولا بيع الا فيما تمك ولا وفاء نذر الا فيما تمك -

حدیث کی شرح مع مذاہب مفصلاً | اس حدیث کا صرف جز اول اس باب سے متعلق ہے یعنی طلاق قبل النکاح، الا فيما تمك میں ملک سے ملک متعہ مراد ہے جو نکاح کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے پس مطلب یہی ہو کہ طلاق قبل النکاح معتبر نہیں، مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ یہی کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں طلاق قبل النکاح کی دو صورتیں ہیں (۱) اجنبیہ سے کہے انت طالق (۲) کسی عورت سے کہے ان نکحک فانک طالق، یعنی نکاح تو اگرچہ ابھی تک نہیں ہوا لیکن طلاق کو معلق کر دیا اضافہ الی النکاح کے ساتھ، اول صورت ہمارے نزدیک بھی باطل ہے اور حنفیہ حدیث کو اسی پر معمول کرتے ہیں، دوسری تعبیر اس کی اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ تطلق کی دو صورتیں ہیں تجیزاً اور تعلیقاً حدیث میں نفی اول کی ہے کہ فی الواقع طلاق قبل النکاح وہی ہے نہ کہ ثانی کی اس لئے کہ اس میں طلاق قبل النکاح کہاں ہے۔ امام مالک کی رائے بھی یہی ہے لیکن ہمارے اور ان کے مسلک میں فرق ہے وہ کہتے ہیں اضافہ الی النکاح کی صورت میں طلاق واقع ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس میں عموم نہ ہو بلکہ کسی قسم کی تخصیص ہو مثلاً کسی عورت کو خطاب کر کے کہے ان نکحک فانک طالق یا کسی شہر یا قبیلہ کا نام لیکر کہے کہ فلاں شہر یا قبیلہ کی عورت سے نکاح کرو تو اس کو طلاق ہے یا زمان کے لحاظ سے تخصیص کرے ان نکحت ایوم فی طالق اور اگر عموم ہو جیسے ایما امرأة نکحها فی طالق، یہ باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس نے اپنے لئے نکاح کا بالکل سد باب ہی کر لیا ہے جو منشا شارع کے خلاف ہے، حنفیہ کے یہاں تخصیص کی قید نہیں ہے تعیم اور تخصیص دونوں صورتوں میں اس کا یہ کلام معتبر ہے، بذل الجہود میں لکھا ہے وندھبنا مروی عن عمر وابن مسعود وابن عمر اہل کے حدیث میں عتق کا مسئلہ مذکور ہے اس میں بھی حنفیہ اور شافعیہ کا یہی اختلاف ہے لیکن

→ سبھی کے مذاہب بیان کرتے ہیں اور بسا اوقات دوسرے فریق کی دلیل کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جب یہاں مصنف نے یہ حدیث ذکر کی جو حنفیہ کے موافق اور شافعیہ کے خلاف تھی تو مصنف کا ذہن شافعیہ کی دلیل کی طرف گیا لیکن ابھی تک وہ دلیل ذہن ہی میں تھی لکھنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا والعمل علیٰ یذا عند اهل العلم امام ترمذی جب حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد واقع علیٰ ہذا فرماتے ہیں اس میں اکثر جگہ انہوں نے بہت توسع سے کام لیا ہے بسا اوقات حدیث الباب سے اس کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ جانب مخالف والی دلیل سے اس کا تعلق ہوتا ہے کلا یعنی علیٰ من اس من انتفرقی کتابہ ۱۷

امام احمد عتق کے مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور طلاق کے مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ، پھر حدیث میں اس کے بعد بیع کا مسئلہ مذکور ہے کہ ملک غیر کی بیع جائز نہیں، جس کو بیع فضولی کہتے ہیں، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نفی جواز کا تعلق بیع بات یعنی قطعی بیع سے ہے ورنہ بیع موقوفاً علی اجازة المالك صحیح ہے، مالکیہ کے نزدیک تو بیع اور شرار دونوں جائز ہیں اور حنفیہ کے نزدیک صرف بیع جائز ہے نہ کہ شرار اور امام شافعی کے قول جدید میں بیع فضولی ناجائز ہے اور قول قدیم میں جائز ہے ورجحہ النووی حاشیہ کو کب میں ہے ابن الہمام نے امام مالک و احمد دونوں کو حنفیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اہ لیکن نیل المآرب والروض المربع (فی فقہ المصنوع) میں عدم جواز کی تصریح کی ہے، حنفیہ کی دلیل حکیم بن حزام کے شرار اضمحیہ کا قصہ ہے (وسیاتی فی البیوع) اسکے بعد حدیث میں نذر کا مسئلہ ہے، اگر نذر فیما لایملک تجیزاً ہے تب تو بالاتفاق باطل ہے اور اگر تعلیقاً ہے اضافہ الی الملک کے ساتھ اس میں وہی مذاہب میں جو مسئلہ طلاق میں گذر گئے (کذا فی الابواب والترجم ۳۱۰ و ۳۱۱)

قال المنذری واخرجه الترمذی وابن ماجہ بخوة الی آخر ما قال۔

ومن حلف علی معصیة فلا یمین له، حنفیہ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب ہے خواہ مطلق یمین ہو یا بطریق نذر خطابی نے شافعیہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اگر مطلق یمین ہے تب تو کفارہ ہوگا، اور اگر نذر کی صورت ہے تو پھر اس میں کفارہ واجب نہیں کیونکہ نذر معصیة منعقدی نہیں ہوتی، اہ نذر معصیة کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے کہ اس کا ایثار تو کسی کے نزدیک جائز نہیں اب یہ کہ کفارہ بھی واجب ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نذر معصیة منعقد ہو جاتی ہے لیکن اس کا ایثار جائز نہیں لہذا کفارہ واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمد کے ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کذا فی المغنی و فیہ وعن احمد یادل علی انه لا کفارۃ علیہ اہ معنی سے معلوم ہوا کہ اس میں امام احمد کی دو روایت ہیں لیکن نیل المآرب اور الروض المربع میں وجوب کفارہ کی تصریح ہے دوسری روایت کو ذکر نہیں کیا۔

باب فی الطلاق علی غلط

اکثر نسخوں میں بجائے غلط کے غیظ ہے اور حدیث الباب کا تقاضا بھی یہی ہے، اور ایک شارح نے غلط کی تفسیر کی ہے کہ ایسی حالت جس میں غلطی کا امکان ہو یعنی فی حال الغضب۔

طلاق فی حال الغضب عند الجمهور واقع ہے امام احمد فی روایت واقع نہیں ہوتی، بظاہر مصنف کا میلان اسی طرف ہے۔

لاطلاق ولا عتاق فی اغلاق، مصنف نے اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے کہا گیا ہے کہ امام احمد سے بھی یہ تفسیر منقول ہے

لہ اس میں ان کی تین روایات ہیں، مثل الحنفیة مثل الشافعیة، تیسری الفرق بین الطلاق والعتق ورجح الموقف الروایة الثانية، والحق

اس پر یہ نقد کیا گیا ہے کہ طلاق تو غضب ہی کی بنا پر ردی جاتی ہے، لہذا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ کوئی طلاق بھی واقع ہونے لیکن اکثر علماء نے اس کی تفسیر اکراہ سے کی ہے اور جنون سے بھی کی گئی ہے۔

طلاق مکرہ میں اختلاف ائمہ | پھر طلاق مکرہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک واقع ہوجاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، لحدیث رفع عن امی الخطأ والتسیان وما استکرہوا علیہ حنفیہ کا

استدلال عموماً نصوص سے ہے کقولہ ہم کل طلاق جائز الا طلاق العسی والمعنویہ، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اکراہ کی صورت میں زوج کی جانب سے ایفاء طلاق تو بہر حال پایا ہی جا رہا ہے گو رضایطبی نہیں ہے اور رضایہ کا پایا جانا وقوع طلاق کیلئے شرط نہیں ہے کما فی الہائل (بذل) قال المنذری والحدیث اخرہ ابن ماجہ و فی اسنادہ محمد بن عبید بن ابی صالح و ہوضیف اہ (عون) زاد فی المنہل احمد والبیہقی والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم و در بان فی سندہ محمد بن عبید بن ابی صالح اھ۔

باب فی الطلاق علی الہزل

ثلاث جدهن جده وکھزلہن جده۔ طلاق ہازل باتفاق واقع ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اھ، بذل المجہود میں علامہ شوکانی سے طلاق کے مسئلہ میں امام احمد اور امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک طلاق ہازل واقع نہیں ہوتی، لیکن یہ بات درست نہیں، ائمہ اربعہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، چنانچہ خود بذل المجہود ہی میں آگے چل کر قاضی عیاض سے اس میں علماء کا اتفاق نقل کیا ہے، حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں اس پر تشبیہ فرمائی ہے۔ والحدیث اخرہ ابن ماجہ و الترمذی والحاکم و صحیحہ علی شرط مسلم و در بان فی سندہ محمد بن عبید بن ابی صالح اھ۔

باب بقیۃ نسخ المراجعة بعد التظلیق ثلاث

اس مضمون کا باب اس سے قبل بھی گذر چکا اسی لئے مصنف نے یہاں لفظ بقیۃ کا اضافہ فرمایا ہے۔ لیکن اس باب میں اور گذشتہ میں فرق ہے وہ یہ کہ گذشتہ باب سے تو یہ بیان کرنا چاہتے ہیں زمانہ جاہلیت میں طلاق میں تحدید نہ تھی یعنی تین میں اس کا انحصار نہ تھا، تین سے زائد طلاق دینے کے باوجود زوج اپنی بیوی سے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، اسلام نے اگر اس طریقہ جاہلیت کو ختم کیا، اور اس دوسرے باب سے مقصود یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں طلاقات ثلاث ایک طلاق شمار ہوتی تھیں یعنی اگر کوئی شخص دفعہ تین طلاقیں دے تو وہ تینوں واقع ہوتی تھیں بلکہ صرف ایک واقع ہوتی تھی، بعد میں یہ منسوخ ہو گیا اور تین ہی شمار ہونے لگیں

طلاق ثلاث کے وقوع و عدم وقوع کی مفصل بحث | جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے گو ائمہ کا اس میں تو اختلاف ہے کہ دفعہ تین طلاق دینا سنت کے خلاف ہے یا نہیں؟ لیکن وقوع میں کوئی اختلاف نہیں

البتہ بعض دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے (۱) لا یصح اصلاً عند الرافضیہ وبعض الظاہریہ وعند بعضہم لا یصح کل طلاق

منہی عنہ کطلاق الحائض (۲) یقع واحد جمع عند کرمہ وغیرہ و نسب الی ابن عباس (۳) لمدخل بہ ثلاثا و غیرہ واحدہ بانئذ عند اسحق بن راہویہ۔
ان اختلافات کا منشأ دور و ایتیں ہیں (۱) قصہ طلاق رکانہ جو اس باب کی پہلی حدیث ہے (۲) حدیث ابن عباس جو حکم
مرفوع ہے، اور اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، ہر ایک روایت پر کلام آگے آرہا ہے۔

عن ابن عباس قال طلق عبد یزید ابورکانة واخوتہ۔ یعنی عبد یزید جو کہ رکانہ اور اس کے دوسرے
بھائیوں کا باپ ہے (عبد یزید ایک شخص کا نام ہے اضافی معنی مراد نہیں۔ اور ابورکانہ یہ کنیت نہیں بلکہ اضافی معنی مراد ہیں)
حاصل یہ ہے کہ عبد یزید جو کہ صاحب اولاد شخص تھا اس نے اپنی بیوی ام رکانہ کو طلاق دی اور اس کے بعد ایک قبیلہ مزینہ کی
عورت سے شادی کر لی، اس کے بعد یہ ہوا کہ اس نئی بیوی نے حضور سے آکر اپنے شوہر عبد یزید کے بارے میں یہ شکایت کی کہ
وہ میرے کام کا نہیں ہے، عنین ہے (حالانکہ عبد یزید کا صاحب اولاد ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس کی اس بات پر بڑی غیرت اور غصہ آیا، چنانچہ آپ نے عبد یزید کی اولاد رکانہ وغیرہ کو بلا کر حاضرین مجلس کے سامنے
دریافت فرمایا کہ دیکھو! یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے اور یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے (مطلب
یہ کہ مشاہدہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ سب فی الواقع عبد یزید ہی کے بیٹے ہیں، لہذا یہ عورت اپنے دعویٰ میں جھوٹی ہے) ہر حال
آپ نے عبد یزید سے فرمایا کہ اس عورت کو طلاق دیدے اس نے اس کو طلاق دیدی آپ نے عبد یزید سے فرمایا اب تو اپنی سابق بیوی
سے رجوع کر لے، عبد یزید نے عرض کیا کہ میں نے تو اس کو تین طلاقیں دی ہیں! آپ نے فرمایا مجھے معلوم ہے تب بھی تو اس سے رجوع کر لے۔

اب آگے امام ابوداؤد اس روایت کے بارے میں اپنی تحقیق ذکر کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد وحديث نافع بن

عجیر و عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانة عن ابیہ عن جدہ ابنہ۔ اس حدیث کے جن طرق کی طرف مصنف
اشارہ فرما رہے ہیں وہ آئندہ باب فی البتہ میں آرہے ہیں، مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں دو باتیں ارشاد فرمائیں اول یہ کہ
یہ قصہ طلاق عبد یزید سے متعلق نہیں بلکہ ان کے بیٹے رکانہ کا ہے، دوسری بات یہ کہ اس قصہ میں تین طلاقیں نہ تھیں
بلکہ طلاق بتہ تھی، اور پھر ان دونوں باتوں کی دلیل یہ بیان فرمائی، لا ینم ولد الرجل و اھلہ یعنی جو میں کہہ رہا ہوں وہ اس لئے
اصح ہے کہ اس طرح بیان کرنے والے صاحب واقعہ کے اہل اور اس کی اولاد ہیں اور ظاہر بات ہے کہ آدمی کے گھر والے اس کی
بات کو زیادہ جانتے والے ہوتے ہیں بنسبت دوسرے لوگوں کے۔

میں کہتا ہوں اسی لئے مصنف نے آگے چل کر باب فی البتہ میں اس قصہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذی
رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس حدیث کو من طریق عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ باب فی البتہ میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا امام
ابوداؤد و امام ترمذی دونوں حضرات کی تحقیق میں یہ قصہ طلاق بتہ کا ہے طلاق ثلاث کا نہیں ہے، اسی طرح امام بیہقی

نے بھی اس قصہ کی تخریج کی ہے اور پھر اخیر میں انہوں نے بھی یہی کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ رکانہ نے طلاق واحدہ دی تھی اس لئے کہ اولاد رکانہ نے رکانہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ والحدیث اخبرہ النساءى ونى اسنان على بن حسین بن واقد وفيه مقال انه عون ہم نے شروع باب میں کہا تھا کہ جو لوگ طلاق ثلاث کو ایک قرار دیتے ہیں ان کے اس قول کا منشاء دو روایتیں ہیں ایک قصہ رکانہ، قصہ رکانہ کا تو یہ جواب ہو گیا، دوسرا منشاء اس کا حدیث ابن عباس ہے، جو آگے کتاب میں اس طرح آرہی ہے۔

عن طاؤس ان رجلا یقال له ابو الصهباء کان کثیر السوال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل کان

اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والی بکر وصدراً من امارة عمر قال ابن عباس بلی الخ۔ حضرت ابن عباس کی اس روایت میں یہ ہے حضور کے زمانہ میں جو شخص غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دیتا تھا وہ ایک طلاق شمار ہوتی تھی، صدیق اکبر کے زمانہ میں بھی اسی طرح ہوتا رہا اور خلافت فاروقی کے شروع میں بھی یہی ہوتا رہا پھر بعد میں جب حضرت عمر نے دیکھا کہ لوگ مسلسل اور پے درپے طلاق دینے لگے ہیں (طلاق دینے میں جری ہو گئے ہیں) تو انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ فرمادیں۔

اس حدیث شریفہ کا جس قدر حصہ مرفوع ہے وہ تو یہی ہے کہ طلاق ثلاث ایک شمار ہوتی تھی، نیز حدیث ابن عباس کے اس طریق میں یہ قید بھی ہے کہ یہ حکم اس وقت مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے آرہی ہے اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی متعدد طرق سے ہے اس میں بھی غیر مدخول بہا کی قید نہیں ہے۔

لہذا ایک جواب تو جمہور کی طرف سے اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم غیر مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد جاننا چاہئے کہ غیر مدخول بہا کو تین طلاق دینے کی دو صورتیں ہیں (۱) بکلمہ واحدة، انت طالق ثلاثاً، اس صورت میں تو ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں واقع ہو جاتی ہیں (۲) متفرقا، انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق، اس صورت میں عند ائمہ پھر صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے اور اسی سے بیخبر ہوتی ہے اس کے بعد پھر وہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں رہتی اس لئے بعد کا کلام لغو ہو جاتا ہے، لہذا ابن عباس کی یہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے، دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث طلاق ثلاث کی ایک خاص صورت پر محمول ہے وہ یہ کہ آپ کے زمانہ میں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق۔ اور زوج اس سے تاکید یا تاسیس کا کوئی ارادہ نہ کرتا تو بوجہ ان حضرات کی سلامتی صدور کے اسکے اس کلام کو تاکید پر محمول کرتے ہوئے ایک ہی طلاق مانی جاتی تھی، لیکن پھر بعد میں لوگوں کے احوال میں جب تغیر پیدا ہو گیا اور طلاق دینے میں لوگ بیباک ہو گئے تو بجائے تاکید کے اس کلام کو تاسیس پر محمول کرتے ہوئے تین طلاقیں واقع ہونے لگیں، امام نووی نے شرح مسلم میں اسی جواب کو پسند کیا ہے۔ امام نووی نے اس کا ایک جواب یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابن عباس کی مراد تغیر فی الحکم کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تغیر عادت کو بیان کر رہے ہیں کہ شروع زمانہ میں جس حالت میں لوگ ایک طلاق

دیتے تھے اب اس حالت میں بجائے ایک کے تین طلاق دینے لگے ہیں اسی کو انہوں نے اس طرح تعبیر فرمایا کہ شروع زمانہ میں تین طلاق کی ایک طلاق ہوتی تھی۔ یعنی تین کے بجائے ایک ہی پر اکتفا کرتے تھے (نہ یہ کہ تین دینے کے باوجود وہ ایک ہوتی تھی) حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اس حدیث کی آٹھ تو جہات شرح حدیث سے نقل کی ہیں اور والی تین بھی ان میں شامل ہیں۔ حضرت نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام فرمایا ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ ابن عباس کی یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں آئی ہے امام بیہقی سنن الکبریٰ میں ۳۳۴ میں فرماتے ہیں یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں امام بخاری اور امام مسلم مختلف ہیں امام مسلم نے اسکی تخریج کی ہے، امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباس کی باقی تمام روایات کے خلاف ہے (یعنی ان کے فتویٰ کے خلاف ہے) اور پھر انہوں نے متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ وقوع المثلث کا بیان کیا، میں کہتا ہوں یہی رائے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے انہوں نے بھی متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ اور بڑے زوردار طریقہ سے ان کا فیصلہ وقوع مثلث کا متعدد اسانید سے بیان کیا ہے، اور جس طریق میں وقوع واحدہ آیا ہے یعنی طریقہ عکرمہ مصنف نے اس میں اضطراب ثابت کر کے اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے جیسکہ آگے ان سب کی تفصیل آرہی ہے۔

حدیثنا حمید بن مسعود نا اسماعیل انا ایوب عن عبد اللہ بن کثیر عن مجاہد قال کنت عند ابن

عباس فجماعہ رجل فقال انہ طلق امراتہ ثلاثا. قال فسکت حتی ظننت انہ رادھا الیہ ثم قال ینتد. احد کفر فیرکب الخوقۃ ثم یقول یا ابن عباس یا ابن عباس الخ۔

یہ ہے وہ فتویٰ ابن عباس کا جس کو وہ بہت زور و شور اور مبالغہ کیسا تھا بیان فرما رہے ہیں، مجاہد فرماتے ہیں ایک دن ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا ان کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں (مطلب یہ تھا اب اس کا حل کیا ہے) اس کے اس سوال پر وہ خاموش رہے مجاہد کہتے ہیں میں یہ سمجھا شاید رجوع کی اجازت دیں گے۔ (مگر اس کے خلاف نکلا اور ناگواری کے اظہار کے ساتھ) انہوں نے فرمایا تم میں سے بعض کا حال یہ ہے کہ چلتا ہے اور حماقت کی سواری پر سوار ہوتا ہے، اور پھر کہتا ہے یا ابن عباس یا ابن عباس (ابن عباس اب کیا کرے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ومن ینزل اللہ یجعل لہ مخرجا، نجات کی سبیل تو اس شخص کے لئے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے، اور تو نے فتویٰ کے خلاف کام کیا لہذا تیرے لئے اب کوئی شکل کامیابی کی نہیں ہے تیری زوجہ تجھ سے جدا ہو چکی ہے اور اسکو طلاق بائن پڑ گئی ہے۔ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث. مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ فتویٰ بہت مشہور ہے ان کے متعدد تلامذہ ان سے اس کو روایت کرتے ہیں چنانچہ مجاہد کے علاوہ سعید بن جبیر، عطار، مالک بن الحارث، عمرو بن دینار یہ چاروں بھی ابن عباس سے اس کو روایت کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد روی حماد بن زید مصنف فرماتے ہیں ابن عباس کے تلامذہ میں سے عکرمہ ایک ایسے ہیں جنہوں نے ان سے اس کے خلاف نقل کیا یعنی یہ کہ انت طالق ثلاثا

سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، لیکن مصنف فرماتے ہیں عکرمہ کی یہ روایت اس لئے معتبر نہیں ہے کہ رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ بعض راویوں نے اس کو بجائے ابن عباس تک پہنچانے کے اس کو خود عکرمہ کا قول قرار دیا ہے، لہذا عکرمہ کی روایت بوجہ تعارض کے کالعدم ہو گئی۔ اور ابن عباس کا فتویٰ یہی رہا کہ وہ وقوع ثلاث کے قائل ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں وصار قول ابن عباس فیما حدثنا یعنی آگے جو روایت ہم ذکر کر رہے ہیں اس سے یہ بات منقطع ہو جاتی ہے کہ ابن عباس کا مسلک وقوع ثلاث ہی ہے۔

حدیثنا محمد بن عبد الملک: اب مصنف ابن عباس کی وہ روایت مرفوعہ ذکر کرتے ہیں جس کا حوالہ ہمارے ہاں شروع میں کئی بار آچکا ہے اور اس کی توجیہات بھی گذر چکی ہیں۔

ابن عباس کی اس روایت مرفوعہ کے راوی ان کے شاگردوں میں سے وہ ہیں جن کو ابوالصہبار کہا جاتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ وقوع طلاق ثلاث کی بحث پوری ہوئی جو نہایت مرتب و منقطع ہے اس کو خوب غور سے پڑھئے۔ واللہ الموفق۔

باب فیما عنی بہ الطلاق والنیات

والنیات کا عطف ماعنی پر ہے لہذا فی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے اسکو مجرور پڑھا جائیگا۔ یعنی ان الفاظ کے بیان میں جن سے طلاق مراد لی جاتی ہے اور نیات کے بیان میں، چونکہ کنایات طلاق میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے اس مناسبت سے ترجمہ الباب میں اسکو بھی ذکر کیا۔

انما الاعمال بالنیات وایہا لامری ما نوى۔ اعمال کا اعتبار شرعاً نیت پر ہے وجود مراد نہیں، وجود تو بغیر نیت کے بھی ہو جاتا ہے، جیسے کوئی شخص اسٹیشن کے راستے پر چلے اور قصد اس کا اسٹیشن پہنچنا ہو بلکہ محض تفریح مقصود ہو تو یہ شخص چلتا چلتا اسٹیشن پہنچ ہی جائے گا حالانکہ اس کا مقصود اسٹیشن جانا تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جملہ اعضاء و ضرور سب دھو ڈالنے تنظیف یا تبرید کی نیت سے تو عند الجہور اس کی وضو نہیں ہوئی اسی حدیث کے پیش نظر اس میں حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے جو اپنے مقام پر گذر گیا اعادہ کی حاجت نہیں ہے، وایہا لامری ما نوى سے مقصود یا تو ناقبل ہی کی تاکید ہے یا یہ تاسیس ہے آگے کی بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ بغیر نیت کے عمل معتبر نہیں تو آدمی کو چاہئے کہ اپنی نیت متعین کرے، یعنی تعین منوی ضروری ہے، لہذا جب آدمی مثلاً نماز پڑھے تو مطلق نماز کی نیت کافی نہیں بلکہ اس کی تعین بھی کرے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے ظہر یا عصر۔ اسی طرح قضا نماز کا بھی مسئلہ ہے اس میں بھی تعین ضروری ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس جملہ سے مقصود تعدد منوی کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مکلف جس جس چیز کی بھی نیت کرے اسکو وہ سب کچھ ملے گا۔ اگر ایک عمل سے متعدد نیات کی گئیں تو سب کا ثواب حاصل ہوگا جسکی مثال مظاہر حق میں لکھی ہے۔ ایک مثال اسکی مسجد میں جانکی لکھی ہے کہ دیکھئے یہ ایک عمل ہے اس میں متعدد نیاتیں ہو سکتی ہیں اور پھر انہوں نے اس میں بارہ اعمال کی نیاتیں لکھی ہیں چنانچہ اخیر میں لکھتے ہیں پس یہ بارہ نیاتیں ایک مسجد کے آنے میں ہو سکتی ہیں کہ ہر ایک کا ثواب علیحدہ پادے گا۔

فہون کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ۔ یہاں شرط و جزاء کے اتحاد کا اشکال

مشہور ہے جو اب بھی مشہور ہے وہ یہ کہ یہاں دونوں جملوں میں فرق اعتباری ملحوظ ہے، پہلے جملہ میں نیت اور دوسرے جملہ میں ثواب یا حکم و شرعاً یعنی جس شخص کی ہجرت اپنی نیت کے لحاظ سے اللہ اور رسول کی طرف ہوگی تو اس کی یہ ہجرت، حکماً و شرعاً یا اجر و ثواب کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی، یعنی یقیناً وہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بعض مرتبہ تکرار افادہ کمال کے لئے ہوتا ہے، جیسے انا ابوالنجر، شعری، شعری ان دونوں مثالوں میں بھی مبتدا و خبر کا اتحاد ہو رہا ہے مگر اس کے باوجود جائز ہے، فقہی ارکے کلام میں پایا جا رہا ہے کیونکہ اس سے مقصود کمال کو بیان کرنا ہے، یعنی میں واقعی ابوالنجم اور اسم باسمی ہوں اسی طرح دوسری مثال میں میرا شعر واقعی شعر ہے یعنی شعر کہے جانے کا مستحق ہے تو مطلب یہ ہوا جو شخص اضلاع کے ساتھ ہجرت کرتا ہے تو اس کی ہجرت واقعی قابل تعریف اور مقبول ہے۔

ومن كانت هجرته لدينها يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هجر اليه۔ بعض شراح نے لکھا ہے شرط و جزاء ایسے ہی مبتدا و خبر کا اتحاد کا ہے مبالغہ کے لئے ہوتا ہے یا تو مبالغہ فی اتعظیم جیسا کہ یہاں حدیث کے جملہ اولیٰ میں اور یا مبالغہ فی التحقیر جیسا حدیث کے اس جملہ میں، پس مطلب یہ ہوا جزاء نے دنیوی غرض کے حصول کے لئے یا کسی عورت سے شادی کے لئے ہجرت کی اس کی ہجرت بہت گھٹیا درجہ کی ہے (اس ہجرت کے برابر نہیں ہو سکتی جو خالص اللہ کے لئے ہو) اور بعض نے لکھا ہے ہجرت ترکیب میں مبتدا اور الیٰ ما ہجر الیہ جار مجرور اس کے متعلق اور خبر اس مبتدا کی محذوف ہے ای قبیحہ غیر مقبولہ۔ ترجمہ یہ ہوگا پس ایسے شخص کی ہجرت جس چیز کی طرف اس نے کی ہے غیر مقبول اور مردود ہے، لیکن اس پر بعض دوسرے شراح نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قسم کی ہجرت کو مطلقاً غیر مقبول قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اپنے وطن کو ترک کر رہا ہے اس کے دار الکفر ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کو دوسری جگہ جا کر شادی کرنی ہے یہ ہجرت غیر مقبول اور مردود نہیں ہے ہاں یہ دوسری بات ہے کہ یہ ہجرت اس ہجرت سے جو خالص اللہ کے لئے ہو اس سے کمتر ہے (کذا فی القسطلانی) اس حدیث سے نیت کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے، لہذا آدمی کو ہر عمل سے پہلے اپنی نیت کو دیکھنا چاہئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے، بعض مرتبہ شروع میں نیت کچھ ہوتی ہے اور بعد میں اس میں نفس و شیطان کے تصرف سے تغیر آجاتا ہے، اس لئے جو عمل ایسا ہو کہ اس میں امتداد ہو وہاں درمیان میں تجدید نیت کرتا رہے، اس حدیث کی تشریح میں شراح نے بہت تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم نے اپنی عادت کے مطابق مختصر سا لکھا ہے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کا حاصل صحیح نیت ہے جو کہ تصوف کی ابتدا ہے، اور تصوف کی انتہا وہ ہے جو حدیث جبریل میں آتا ہے یعنی احسان جسکی تفسیر اس طرح کی گئی ہے ان تعبد اللہ کانک تراه۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کریں گویا ہم اسکو دیکھ رہے ہیں، واللہ الموفق والمیسر۔ والحدیث اخرہ الجماعۃ (عون)۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت کعب بن مالک کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر فرمایا ہے

جس میں ہے الحقی باہلک، یہ لفظ کتابیات طلاق میں سے ہے مگر چونکہ انہوں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

باب فی الخیار

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: خیرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاخترناہ فلم یعد ذلک شیئاً۔

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دے، اس کے ساتھ رہنے یا نہ رہنے کا، تو اس سے طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ عند الجہور لاطلاق فی التخییر اذا اختارت الزوج

خلا فالعلی وزید بن ثابت۔ امام ترمذی نے اس باب میں اختلاف علماء بالتفصیل بیان فرمایا ہے، حضرت علیؑ سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تب تو واحدہ بانسہ واقع ہوگی اور اگر زوج کو اختیار کرے تو واحدہ رجعیہ اور حضرت زید بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ اگر زوج کو اختیار کرتی ہے تو واحدہ (بانسہ) اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرتی ہے تو پھر تین طلاق واقع ہوں گی، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان لوگوں پر رد فرما رہی ہیں جو کہتے ہیں کہ نفس تخییر طلاق ہے، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جس تخییر کو بیان فرما رہی ہیں یہ وہی تخییر ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں اس آیت کریمہ میں مذکور ہے یا ایہا النبی قل لا تزواجک ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتھا فتعالین امتعن وأسبر حکن سراً جمیلاً وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الاخریة فان اللہ اعد للمحسنات منکن اجرا عظیماً۔

اس تخییر کا منشا کیا ہوا تھا؟ اس میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ اس کا سبب فقر میں زیادتی طلب کرنا تھا، جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج سے ایک ماہ کے لئے اعترال فرمایا تھا، مسلم کی روایت میں ہے "شور نزلت علیہ ہذا الایة" یا ایہا النبی قل لا تزواجک الایة۔ والحديث اخره ایضاً احمد مطولاً، وباقی السیرة بلفظ المصنف، قال الترمذی: بذحدیث حسن صحیح، (قال فی المنہل)

باب فی امرک بیدک

باب سابق والے مسئلہ میں اور اس میں کیا فرق ہے اس کو حاشیہ میں دیکھئے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ یہ شوہر کا اپنی بیوی

لے اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس میں تفصیل ہے جو آئندہ باب امرک بیدک کے ذیل میں آرہی ہے۔ لہٰذا اس طریقہ تہلیل کو فقہاء

سے امرک بیدک کہنا تو کیل اور تفویض کے قبیل سے ہے اور یہ تطلق نہیں ہے۔
مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ البتہ اس میں ربیعۃ الرأی کا اختلاف ہے، اور جب اپنے نفس کو اختیار کرے تو کون سی طلاق واقع ہوگی؟ مسئلہ اختلافی ہے، جمہور کے نزدیک اگر اس نے کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، ائمہ ثلاث کے نزدیک رجعیہ اور حنفیہ کے نزدیک بائنہ، اور اگر عورت ایک سے زائد کی نیت کرے تو یہ بھی درست ہے بشرط موافقہ نیت الزوج، خواہ دو کی نیت کرے یا تین کی، اور یہ ائمہ ثلاث کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یہ ان کا مسلک مشہور ہے لایصح نیتہ الاثنین، البتہ تین کی نیت کرنا درست ہے (کما تقر فی اصول الفقہ) اور اگر دونوں کی نیتوں میں اختلاف واقع ہو جائے، مثلاً عورت تین کی نیت کرے اور مرد ایک طلاق کی، تو اس صورت میں ائمہ ثلاث کے نزدیک جس میں حنفیہ بھی ہیں القضا رما قضی الزوج یعنی زوج کی نیت کا اعتبار ہوگا، وعند احمد القضا رما قضت المرأة (اھ ملخصاً من الادجز)

عن حماد بن زید قال: قلت لایوب: هل تعلم احدا قال بقول الحسن في امرک بیدک؟ قال: لا،

الاشیء حدیثنا قتادة عن کثیر بن الخیر.

شرح الحدیث ابو داؤد کی اس روایت میں اختصار ہے ترمذی کی روایت اس میں صاف اور واضح ہے، جس میں تصریح ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک "امرک بیدک" میں تین طلاقیں ہیں تو اس روایت میں حماد ایوب سختیانی سے دریافت کر رہے ہیں کہ کیا حسن کے علاوہ بھی کوئی شخص اس کا قائل ہے، انہوں نے انکار کیا کہ ان کے

تعلیق سے تعبیر کرتے ہیں، اور جس عورت نے یہ کہا جائے اس کو مملکہ کہا جاتا ہے، پھر جانتا چاہیے کہ باب سابق میں مسئلہ تخیر مذکور ہے اور اس میں مسئلہ تعلیک، بظاہر ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، لیکن عند الفقہاء ان دونوں میں فرق ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے بدلیۃ الجہت میں اس پر کلام کیا ہے، اس میں انہوں نے مالکیہ اور شافعیہ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ عند المالکیہ ان دونوں میں فرق ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اختاری اور امرک بیدک میں کسی فرق کے قائل نہیں، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تعلیک (امرک بیدک) میں تعدد طلاق اور عدم تعدد دونوں کی گنجائش اور احتمال ہے اسی لئے اس میں زوج زوجہ سے اختلاف کر سکتا ہے مافوق الواحدہ میں، اور تخیر میں یہ ہوتا ہے کہ عورت یا تو زوج ہی کو اختیار کرے یا پھر بالکل عصمت نکاح سے جدا ہو جائے تین طلاق کے ذریعہ۔

لہ قال الفقہاء ان لفظ "امرک بیدک" وطلق نفسک و انت طالق ان شئت من الفاظ التوکیل لا لتطلق فیقع الطلاق بعد اختیار المرأة، و ذکر بان کنایات یوم انہا من کنایات، و اختلف ابو حنیفہ و الشافعی فی ارادۃ الثنیت اھ من العرف الشذی۔

علاوہ کوئی قائل نہیں، پھر ان کو ایک روایت یاد آئی جو ان کو قتادہ سے پہنچی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امرک بیدک سے تین طلاق واقع ہوتی ہے تو گویا انہوں نے قتادہ کا استثناء کر دیا کہ وہ بھی تین ہونے کے قائل ہیں۔

قال ایوب، فقد مر علينا كشيرو فسأله فقال: ما حدثت بهذا قط، فذكرته لقتادة، فقال: بلى

ولكنه نسي۔

شرح السند اس کی شرح یہ ہے کہ اوپر ایوب نے ابوہریرہ کی جو حدیث قتادہ سے روایت کی تھی، اور قتادہ کثیر سے روایت کرتے تھے۔ اب ایوب یہ فرما رہے ہیں کہ بعد میں میں نے یہ حدیث براہ راست کثیر سے

دریافت کی تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو یہ حدیث قتادہ سے بیان نہیں کی، ایوب کہتے ہیں پھر میں نے قتادہ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں کثیر نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی تھی، ان کی نسیان ہو رہا ہے۔

فائدہ:- جاننا چاہیے کہ یہ حدیث "من حدث ونسى" کے قبیل سے ہے، جو اصول حدیث کی ایک مستقل ذرع ہے، محدثین کا مسلک اس کے بارے میں یہ ہے کہ شیخ کا انکار اپنی مروی سے اگر با مجرم ہے تب تو وہ حدیث معتبر نہیں، اور اگر اس کا انکار احتمالاً ہو تب قابل قبول ہے، اصح قول میں۔

ابو داؤد کی تو اس روایت میں انکار با مجرم ہے، لیکن ترمذی اور نسائی کے لفظ اس سے مختلف ہیں اس میں بجائے مریح انکار کے اس طرح ہے "فسألته فلم يعرفه" لہذا اس صورت میں یہ معتبر ہوگی،

تنبیہ:- یہ حدیث حضرت ابوہریرہ کی جو مرفوعاً مروی ہے، یہ غیر صحیح ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ پر موقوف ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں، هذا حديث لانعرفه الامن حديث سليمان بن حرب عن حماد بن زيد، وانما هو عن ابي هريرة موقوف، اسی طرح امام نسائی نے فرمایا "هذا حديث منكر" (من المنہل)

باب في البتة

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق البتة تو اس میں فقہار کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک اس سے تین طلاق واقع ہوتی ہے ایسے ہی حضرت عمر بن

عبد العزیز کے نزدیک بھی، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں ان سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا من قال لامرأته انت طالق البتة فقد رمى الغایة القصوی اس نے طلاق کو اس کی آخری حد تک پہنچا دیا، اور امام شافعی رو

کا مذہب یہ ہے "ان نومی غمانوی والا فواحدة رجعیة، کہ جیسی نیت ہوگی ویسی ہی طلاق واقع ہوگی، اور اگر کچھ نیت نہ کہے تو واحدہ رجعیہ ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک واحدہ بائنہ واقع ہوگی، وان نومی الثلث فصیح ولا یصح نیتہ الا شین

اور امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ایک مثل امام مالک کے، اور دوسری یہ کہ اس میں نیت کا اعتبار ہے (کنزانی العدة)

اور خطابی نے امام احمد سے نقل کیا۔ اخشی ان یكون ثلاثاً ولا اجترى افتی بہ یعنی مجھے تین طلاق ہونے کا اندیشہ ہے گو میں اس کے فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ (منہل)

پھر اس کے بعد جانتا چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے طلاق رکانہ کی روایت ذکر فرمائی ہے جس پر تفصیل کلام ہمارے یہاں قریب میں گذر چکا ہے کہ مصنف علام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ قصہ طلاق ثلاث کا نہیں ہے بلکہ طلاق بتہ کا ہے اسی لئے مصنف اس واقعہ کو یہاں اس باب میں لائے ہیں۔

حدثنا سليمان بن داود قال ابو داود: وهذا صحيح من حديث ابن جريج ان ركائنه طلق

امراته ثلاثاً الخ.

مستن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح | جانتا چاہئے کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی، اور حدیث ابن جریج جو "باب نسخ الطلاق بعد التظلیقات الثلاث" میں گذری ہے اس میں یہ ہے کہ ابو رکانہ یعنی عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی، مصنف کی تحقیق چونکہ یہ ہے کہ طلاق دینے والا رکانہ ہی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے نہ کہ ابو رکانہ، اسلئے مصنف یہاں ابن جریج کی گذشتہ روایت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ وہ غلط ہے یعنی ان ابار کاتہ طلق، لیکن ہمارے اس نسخہ میں مصنف کے کلام میں بجائے "ان ابار کاتہ طلق امراتہ ثلاثاً" کے "ان رکانہ الخ" واقع ہے، یہ نسخہ کی غلطی ہے کا جو ظاہر بتین، اس پر حضرت نے بھی "بذل الجوز میں تنبیہ فرمائی ہے، ایسے ہی صحابہ منہل نے بھی، مصنف کی رائے کی کامل وضاحت باب سابق میں دیکھی جائے۔

باب في التوسعة بالطلاق

وسوسه طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی، کہا ہو مقضی حدیث الباب، لیکن بعض علماء وقوع طلاق کے قائل ہیں۔ چنانچہ امام زہری فرماتے ہیں "اذا طلق زوجة في نفسه ولم يتكلم به لزمه الطلاق، بذل اور منہل میں لکھا ہے کہ اشہب کی روایت بھی امام مالک سے یہی ہے، ابنا العرب نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے، انہوں نے اس کو کفر بالقلب اور اصرار علی العصیۃ اور مراۃ بالعمل وغیرہ امور پر قیاس کیا کہ دیکھئے یہاں صرف عمل قلب پایا گیا ہے دون اللسان، قال الخطابی والحدیث حجة طیبہم، لہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے۔

عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: ان الله تجاوز

لامتي عما عملتكم به او تعمل به، وبما حدثت به انفسها۔

والحدیث اخرجه ايضا باقی الستہ، وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح، (کنزانی المنہل)

باب فی الرجل یقول لامرأته یا اختی

عن ابی تسمیة الہجیمی ان رجلا قال لامرأته یا اختی، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
والہ وسلم اختک ہی؛ فکرة ذلك ونہی عنہ۔

احیة تصغیر ہے اخت کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیوی کو اخت کہنے سے منع فرمایا اس لئے کہ قرابت
اخوة محرم ہے لہذا اپنی بیوی کو ایسا کہنے میں مظنہ تحریم ہے، اسی لئے بعض علماء کے نزدیک اس سے ظہار ہو جاتا ہے۔
مسئلہ فقہیہ | دراصل اس میں تفصیل ہے، اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے "انت کا اختی تو اس کی چند صورتیں ہیں،
اگر اس کا یہ کہنا بہ نیت ظہار ہے تب تو عند اکثر ظہار ہو جائے گا، اور اگر بہ نیت کرامت کہے تو اس میں کچھ
ضرر نہیں خلاف احتیاط ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک تو اس میں کچھ ضرر نہیں، اور
امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اس طرح کہنا تحریم ہے اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہے۔ (منہل عن الخطابی) لہ

عن ابی تسمیة عن رجل من قومه انه سمع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔
پہلی سند مرسل تھی ابو تیمہ ظریف بن مجالد تابعی ہیں، اور یہ دوسری روایت مستند ہے، رجل مبہم سے مراد ابو جری ہیں
کما قال الحافظ فی "التقریب فی باب المہبات، ونقلہ عنہ فی "البدل"

قال ابو داؤد: ورواہ عبد العزیز بن المختار عن خالد الخ۔
مصنف نے اس روایت کو چار طرق سے ذکر کیا۔ طریق حماد عن خالد، طریق عبد السلام عن خالد، عبد العزیز عن خالد،
شعبہ عن خالد، ان چار طرق میں سے صرف طریق عبد السلام مستند متصل ہے باقی تین طریق مرسل ہیں، قال ابو داؤد سے مصنف
کی غرض طریق مرسل کی ترجیح ہے، ساتھ ہی مصنف یہاں اس میں ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہیں
وہ یہ کہ حماد اور عبد السلام کی روایت میں خالد اور ابو تیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، بخلاف طریقین اخیرین کے کہ
ان میں خالد اور ابو تیمہ کے درمیان ایک واسطہ کی زیادتی ہے، ایک میں ابو عثمان کی اور ایک میں رجل مبہم کی، ہو سکتا
ہے اس رجل مبہم سے مراد ابو عثمان ہی ہوں، حاصل یہ کہ اس حدیث کی سند میں دو اختلاف ہوئے ایک ارسال استاد

لہ فی البدائع ۲۳۱ ولو قال لها انت علی کامی او مثل امی یرجع الی غیرہ، فان نوى به الظہار کان مظاهرا، وان نوى به الکفارة کان کراہہ،
وان نوى به الطلاق کان طلاقا، وان نوى به البیہین کان ایلا، لان اللفظ یحتمل کل ذلك اذ هو تشبیہ امرأة بالام فیحتمل التشبیہ فی الکرامۃ والمنزلۃ،
ویحتمل التشبیہ فی الحرمۃ۔ ان ان قال۔ وان لم یکن لہ نیت لایکون ظہارا عند ابی حنیفہ وھو قول ابی یوسف، الا ان عند ابی حنیفہ لایکون شیئا وعند
ابی یوسف لیکون تحریم البیہین، وعند محمد لیکون ظہارا ۱۰۰۔ بدائع کی اس عبارت کا تعلق اگرچہ ام سے ہے لیکن باب ظہار میں ام اور اخت دونوں کا حکم یکساں

کا اور دوسرا واسطہ اور عدم واسطہ کا، حضرت نے بذل الجہود میں ان طرق مختلفہ میں تطبیق اور عدم تعارض تحریر فرمایا ہے۔
 عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ابراہیم علیہ السلام
 لم یكذب قط الا ثلاثا، ثنتان فی ذات اللہ تعالیٰ قوله انی سقیم، وقوله "بل فعلہ کبیرہم ہذا،
 ویدنا ہو سیر فی ارض جبار من الجبارین اذ نزل منزلاتی الجبار فقیل لہ انہ نزل ہہنا رجل معہ
 امرأۃ ہی احسن الناس اویۃ۔

شرح الحدیث | یہ حدیث مشہور ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور مسند احمد میں بھی ہے اور ترمذی میں مختصر ہے۔
 آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مدۃ العمر میں صرف تین بار کذب کا
 صدور ہوا جس میں سے دو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے تھے۔ پہلا ان کا قول "انی سقیم" آیت کریمہ اس طرح ہے "فانظر نظرتہ
 فی النجوم فقال انی سقیم" جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم ان کو اپنے کسی مذہبی تہوار میں لیجانا چاہتی تھی
 تو انہوں نے ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا (کیونکہ ان کی قوم علم نجوم کی قائل تھی) کہ میری طبیعت تو ناساز ہے میں تمہارے
 ساتھ جانے سے معذور ہوں، اور کذب ثانی جو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ ان کا قول ہے "بل فعلہ کبیرہم ہذا" آیت کریمہ
 اس طرح ہے "تاللہ لاکیدن اصنامکم بعد ان تویرا مدبرین فجعلہم جذا اذا الاکبیر الہم لعلم الیہ یرجعون، قالوا من فعل
 ہذا بالہتنا انہ لمن الظالمین..... قالوا انت فعلت ہذا بالہتنا یا ابراہیم قال بل فعلہ کبیرہم ہذا فاسالوہم ان کانوا
 ینظرون الایۃ، ہوا یہ تھا کہ جب ان کی قوم اپنے اس تہوار اور میلہ میں چلی گئی جس میں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو لیجانا چاہتی
 تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے جانے کے بعد ان کے جو چھوٹے چھوٹے اصنام تھے ان کو توڑ کر جس آلہ سے توڑا
 اس کو بڑے بت کے گلے میں ڈال دیا، اس طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ عمل اس بڑے بت کا ہے، چنانچہ جب ان کی قوم واپس
 آئی تو یہ منظر دیکھ کر پریشان ہوئی اور اس کی جستجو میں لگ گئی کہ یہ کس کی حرکت ہے تا آنکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے
 بھی سوال کیا گیا کہ کیا یہ کام آپ نے کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ تو اس بڑے بت کی حرکت معلوم ہو رہی ہے
 لہذا تم ان ہی (اصنام صغار) سے دریافت کر لو اگر یہ جواب دے سکتے ہوں، تیسرے کذب کا بیان آگے آرہا ہے۔

اس روایت میں یہ فرمایا گیا ہے "ثنتان فی ذات اللہ" یعنی صرف دو کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ان دو میں کذب
 اللہ تعالیٰ کے لئے تھا، حالانکہ تیسرا کذب بھی اللہ ہی کے لئے تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ دو کی تخصیص اس لئے ہے کہ اگرچہ قصہ
 سارہ بھی فی ذات اللہ تعالیٰ تھا، لکن تضمنت حفظا لنفسہ ونفعا لہ، یعنی اس قصہ میں چونکہ فی الجملہ حفظ نفس بھی تھا یعنی
 اپنا ذاتی فائدہ، بخلاف پہلے دو کے کہ ان میں حفظ نفس کا شائبہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے۔

"الا ثلاث کذبات کل ذلک فی ذات اللہ تعالیٰ" اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے "ما منبا کذبتہ الا ما حل بہا عن دین اللہ
 تعالیٰ" یعنی ان کذبات میں سے کوئی بھی کذب ایسا نہیں تھا جس کو انہوں نے حیلہ اور ذریعہ نہ بنایا، ہوا اللہ تعالیٰ کے دین کی
 حفاظت کا۔

کذب کا اطلاق نبی پر

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس حدیث شریف میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں کذب کا اطلاق کیا گیا ہے جس پر اشکال ہونا ظاہر ہے۔ لیکن تمام شرح اس پر

متفق ہیں کہ اس حدیث شریف میں کذب سے مراد کذب حقیقی نہیں ہے کیونکہ وہ تو معصیت اور حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے ہو ہی نہیں سکتا بلکہ اس سے مراد معارض اور توریہ ہے اور توریہ میں صورت کذب پائی جاتی ہے۔ ای من حیث السامح لامن حیث المتکلم، اور توریہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک کلام کے دو معنی ہوں ظاہری اور باطنی، یا یہ کہیے متبادر اور غیر متبادر، متکلم کی مراد تو غیر متبادر معنی ہوں اور سامح کے ذہن میں معنی متبادر ہوں جو واقعہ کے ظاہر ہیں، اور غیر متبادر معنی واقعہ کے مطابق ہوتے ہیں جسکو متکلم نے مراد لیا ہے، پس یہاں پر کذب اگر ہو تو سامح کے لحاظ سے ہو اور نہ المتکلم، لہذا اس توجیہ کے پیش نظر سقیم کے وہ غیر متبادر معنی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مراد لئے وہ مختلف ہو سکتے ہیں، یا تو یوں کہا جائے کہ ہر شخص کے لئے کچھ نہ کچھ سقیم اور مرض ہوتا ہے، فی الحال ہو یا فی المال، اور یہاں کہیے کہ انہوں نے سقیم سے مراد لیا سقیم الحجۃ فی الخروج معہم، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دنوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حجی نوبتی میں بسکتاتے لیکن یہ دن بخار کا نہ تھا بلکہ یوم الراحة تھا، پس ایک لحاظ سے جھوٹ ہوا اور دوسرے لحاظ سے نہیں، اسی طرح بل فعلہ کبیر ہم میں توریہ اس طور پر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد بل فعلہ کبیر ہم سے یہ ہے کہ موجودہ صورت حال جس کا نقشہ سامنے ہے یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کام اس بڑے بت کا ہے، اور ان کی یہ مراد نہیں تھی کہ واقعہ اسی نے ایسا کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

آگے حدیث میں تیسرا کذب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم علیہ السلام کسی جاہل اور ظالم بادشاہ کے دور میں سفر فرما رہے تھے درمیان میں ایک منزل پر اترے آپ کے ساتھ اس وقت میں آپ کی حرم حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں کسی شخص نے جا کر اس کی اس جہار کو اطلاع کر دی کہ یہاں پر ایک ایسا شخص ٹھہرا ہوا ہے جس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت عورت ہے، وہ جاہر حسین عورتوں پر فریفتہ تھا ان پر قبضہ کر لیا کرتا تھا، جب اس کو اس کی اطلاع ہو گئی تو اس نے حضرت ابراہیم کے پاس قاصد بھیج کر ان کو بلایا، بلانے کے بعد اس نے اس عورت کے بارے میں آپ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا

عہ اس وجہ سے بعض لوگوں نے اس حدیث کی صحت سے انکار کر دیا جو سراسر غلط ہے، اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، ان کے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی معتبر اور مستند کتابوں میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مذکور ہے، مولانا محمد ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت میں آج تک کسی امام حدیث نے کلام نہیں کیا اور نہ کلام کی گنجائش ہے، اللہ معارف القرآن لہ یعنی میرے لئے تمہارے ساتھ جانے میں کوئی وجہ جواز نہیں ہے ۱۱

۱۲ یہ بادشاہ عمر بن امرؤ القیس مصر کا بادشاہ تھا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب بابل کو اور اپنی قوم کو چھوڑ کر سفر کا ارادہ فرمایا براستہ حران کنعان (بلاد فلسطین) پہنچے، حران میں آپ کی شادی حضرت سارہ سے ہوئی، وہاں سے مصر کا سفر فرمایا جہاں کے بادشاہ کے ساتھ یہ قصہ پیش آیا۔

انہا سختی، اور وہاں سے واپس آ کر حضرت سارہ سے فرمایا کہ اس جبار نے مجھ سے تمہارے بارے میں سوال کیا تھا تو میں نے یہ جواب دیا کہ وہ میری بہن ہے، اور تم میری دینی لحاظ سے بہن ہو ہی، لہذا اگر تم سے سوال کرے تو تم بھی یہی کہنا، اس حدیث کو ترجمۃ البیاب سے مطابقت اسی جزیب کے لحاظ سے ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی کو یا سختی یا کسی ضرورت یا مصالحت کے تو نہیں کہنا چاہیے کما مر فی الحدیث السابق، لیکن ضرورت و مصلحت کہا جائے تو وہ امر آخر ہے۔

وانہ لیسوا الیوم مسلح غیری وغیرک۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت سارہ کے علاوہ اس زمانہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ ایمان لانے والوں میں حضرت لوط علیہ السلام بھی تھے کما قال اللہ تعالیٰ فآمن لہ لوط، اس کا جواب دیا گیا کہ مراد یہ ہے کہ اس ناحیہ میں جہاں یہ واقعہ پیش آیا کوئی اور مؤمن نہیں تھا، گو لوط تھے مگر وہ دوسری جگہ تھے۔

شرح نے لکھا ہے کہ اس بادشاہ کی عادت یہ تھی کہ شوہر والی عورت ہی سے تعرض کیا کرتا تھا اسی لئے حضرت ابراہیم نے ان کو بچایا کہ تم اس سے یہ نہ کہنا کہ میں بیوی ہوں بلکہ بہن ہوں۔

وساق الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں کہ میرے استاد نے تو واقعہ اخیر تک بیان کیا تھا لیکن میں آگے اختصار کرتا ہوں، حضرت نے ہذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ تمام قصہ صحیح بخاری میں ہے جس میں یہ ہے کہ پھر اس جبار نے حضرت سارہ کو اپنے محل میں طلب کیا وہ جب وہاں پہنچیں تو اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا لیکن فوراً اس کا ہاتھ اینٹھ گیا اور شل ہو گیا، بادشاہ سمجھ گیا کہ یہ ان کی بددعا سے ایسا ہوا اس نے کہا حضرت سارہ سے کہ میرے لئے دعا کیجئے میں آپ کو کچھ ضرر نہ پہنچاؤں گا انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اس کا ہاتھ درست ہو گیا، لیکن پھر دوبارہ اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا، اس کا ہاتھ پھر دوبارہ شل ہو گیا، اور پھر اسی طرح ان کی دعا سے دوبارہ ٹھیک ہو گیا، پھر اس نے اپنے دربان کو بلا کر کہا تو میرے پاس کس کو لے آیا، وہ انسان معلوم نہیں ہوتی شاید کوئی جن ہے، اور پھر اس نے حضرت سارہ کی خدمت میں اپنی ایک ہانڈی باجر کو سپہ کز کے رخصت کر دیا۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والشیخان، وکذا البرزذی مختصراً، قالہ فی المنہل۔

باب فی الظہار

ظہار اہل جاہلیہ کی طلاق میں سے ہے، اہل جاہلیہ کے نزدیک تو ظہار سبب تحریم تھا، اللہ تعالیٰ نے اسلام میں نفس ظہار کو تو باقی رکھا لیکن اس کے حکم میں تغیر کر دیا، تحریم مؤبد سے تحریم مؤقت کی طرف، یعنی الی ادار الکفارۃ کفارہ ادا کرنے کے بعد وہ عورت حسب سابق طلال ہو جاتی ہے، اسلام میں سب سے پہلے جو ظہار واقع ہوا وہ اوس بن الصامت کا ظہار ہے، جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے۔

ظہار سے متعلق مباحث اربعہ | یہاں پر چار بحثیں ہیں، حقیقت ظہار اور اس میں اختلاف علماء، دوسری حکم ظہار

تیسری اگر قبل التکفیر جماع کیا تو اس کا کیا حکم ہے، چوتھی تو قیت فی الظہار صحیح ہے یا نہیں۔

بحث اول: ظہار کی تعریف ہماری "کنز الدقائق" میں اس طرح لکھی ہے: تشبیہ المحللة بالمحرمة علیہ عدالتا بینا یعنی شوہر کا اپنی بیوی کو ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، تشبیہ خواہ قات کے ساتھ ہو، یا کسی ایسے جز کے ساتھ جو جس کو کل سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے ظہر مثلاً۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ ظہار کی حقیقت تشبیہ بالأم میں منحصر نہیں ہے بلکہ جو بھی عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو خواہ وہ حرمت رضاع کی وجہ سے ہو یا مصاہرت سے ہو، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی ظہار تشبیہ بالام کیساتھ خاص نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، امام شافعی کے قول قدیم میں ام کیساتھ خاص ہے اور قول جدید میں ام کیساتھ خاص نہیں۔

بحث ثانی: ظہار کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مرد پر اپنی بیوی کیساتھ جماع حرام ہو جاتا ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کرے دوائی جماع مس اور تعقیل وغیرہ بھی حرام ہوتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں وہ بھی حرام ہو جاتے ہیں یہی مذہب امام مالک کا ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، حرمت و عدم حرمت، (من الاوجز) بحث ثالث: یہ ہے کہ اگر مظاہر قبل التکفیر جماع کر لے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس پر توبہ واستغفار ہے، اور یہ کہ آئندہ قبل التکفیر جماع نہ کرے، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے "باب ما جاء فی المظاہر یواقع قبل ان یکفر" اس میں انہوں نے اکثر علماء کا یہی مسلک نقل فرمایا ہے، ائمہ ثلاث کا مسلک بھی لکھا ہے، اور عبدالرحمن بن مہدی کا قول یہ لکھا ہے کہ اس صورت میں ان کے نزدیک اس پر دو کفارے واجب ہیں، اور اوجز میں حسن بصری اور نخعی سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک تین کفارات واجب ہیں، اور منہنی سے نقل کیا ہے کہ بعض علما سے منقول ہے کہ اس صورت میں کفارہ مطلقاً ساقط ہو جائے گا۔ لانه قات وقتہا۔

بحث رابع: یعنی ظہار موقت جیسا کہ حدیث البایس یعنی سلمہ بن صخر کے قصہ میں واقع ہے، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک ظہار موقت صحیح ہے اور یہی امام احمد کا رائے ہے، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، الاول یكون ظہاراً والاخر لا یكون ظہاراً، اور امام مالک کے نزدیک تو قیت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ظہار مطلق ہو جائے گا۔ (کافی ہاشم المبدل عن الاوجز)

حدثنا عثمان بن ابي شيبة ومحمد بن العلاء عن سلمة بن صخر قال ابن العلاء:

البياضی، قال كنت امرأاً أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت الخ
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اولیہ سلمہ بن صخر البیاضی کی حدیث جن کو سلمان بن صخر
بھی کہا جاتا ہے، اس حدیث میں کفارہ ظہار بھی بالتفصیل مذکور ہے، مابعد کور فی القرآن، پھر ثانیاً اوس بن الصامت کی
حدیث کو ذکر فرمایا جنہوں نے اپنی بیوی خویله سے ظہار کیا تھا اور اسی قصہ میں آیت ظہار کا نزول ہوا تھا، بظاہر قیاس کا

تقاضیہ تھا کہ اس ثانی حدیث کو مصنف اولاً ذکر فرماتے، میرے خیال میں اس کا عکس اس لئے کیا کہ اس پہلی حدیث میں کفارہ ظہار مذکور ہے جو کہ حکم ظہار ہے، اور معرفت حکم ہی اہم اور مقصود ہے، اس لئے مصنف نے اس کو مقدم کر دیا۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے سلمہ بن صخر کہتے ہیں کہ چونکہ مجھ کو جماع کی زیادہ نوبت آتی تھی اتنی کہ شاید کسی کو اتنی نہ آتی ہو (دفعہ قوت اور شدت شہوت کی وجہ سے) تو جب رمضان کا مہینہ شروع ہوا تو مجھے اپنے سے یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا ہوں میں رمضان کی رات میں اپنی بیوی کے ساتھ ایسا مشغول ہوں کہ اس سے جدا نہ ہو سکوں یہاں تک کہ صبح ہو جائے (یہ ترجمہ بتایا بی کا ہے جس کے معنی لزوم کے ہیں) لہذا میں نے اس سے آخر رمضان تک کے لئے ظہار کر لیا، آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

یہ ظہار موقت ہوا، اس کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

آگے یہاں حدیث الباب میں کفارہ ظہار کی تفصیل مذکور ہے یعنی الاعتاق یا قوم ستین یونایا اطعام ستین مسکینا۔ اعتاق رقبہ حنفیہ کے یہاں مطلق ہے اور عند الجہور اس میں مومنہ کی قید ہے، پھر اطعام ستین کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مقدار طعام ہر مسکین کے لئے صدقہ الفطر کے برابر ہے، من التمر صاع لکل مسکین ومن البر نصف صاع، وعند الشافعی لکل مسکین ربع صاع من کل شیء، فالجموع خمسہ عشر صاعاً، وعند مالک نصف صاع من کل شیء، فالجموع ثلاثون صاعاً، وعند الامام احمد من البر ربع صاع ومن غیرہ نصف صاع، اس اختلاف کا منشا اختلاف روایت ہے جو خود یہاں سنن ابوداؤد میں موجود ہے والحدیث اخرہ ایضا احمد وابن ماجہ والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، واخرہ البیہقی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح وصح ابن خزيمة قالہ فی المنہل۔

حدثنا الحسن بن علي نا يحيى بن آدم..... عن خويلد بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهروني زوجي اوس بن الصامت، فحجنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشكوا اليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يجاد لني فيه ويقول اتقى الله فانك ابن عمك فما برحت حتى نزل القرآن قد سمع الله قول التي تجاد لك في زوجها۔

شرح حدیث یہ وہ حدیث ثانی ہے جس میں اوس بن الصامت کا ظہار مذکور ہے جس کے بعد آیات ظہار کا نزول ہوا ان کی بیوی کے نام میں اختلاف ہے، یہاں اس روایت میں توان کا نام خویلد مذکور ہے، اگر آگے ایک دوسرے طریق میں ان جمیلہ کانت تحت اوس بن الصامت آرہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام جمیلہ ہے، حافظ فرماتے ہیں ابونعیم نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے، حافظ کہتے ہیں ویس کما زعم، اس لئے کہ یہ تسمیہ مسند احمد میں حدیث عائشہ میں بھی واقع ہوا ہے لیکن معروف خویلد ہی ہے، پس ہو سکتا ہے جمیلہ ان کا لقب ہو۔

اس روایت میں خویلد اپنا واقعہ خود بیان کر رہی ہیں کہ میرے شوہر نے جب مجھ سے ظہار کر لیا تو میں حضور کی خدمت میں

حاضر ہوئی اپنے شوہر کی شکایت کرنے کے لئے۔ یعنی ان کے سو رطل اور شدت طبع کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے ان کے بارے میں جھگرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر، تیرا شوہر تیرا چچا زاد بھائی بھی ہے، اس روایت میں آگے یہ ہے کہ پھر اس کے بارے میں قرآن کی آیات نازل ہو گئیں، ابو داؤد کی اس روایت میں اختصار ہے، مجموع روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں خویہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر کی بدخلقی کی شکایت کرتی رہیں، پھر جب اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ فرمایا انک حرمت علیہ تب وہ پریشان ہو کر رونے لگیں اور اپنے فقر و فاقہ اور تنہائی کا شکوہ کرنے لگیں، اور کہنے لگیں شکو الی اللہ فاقی وودعی، اس کے بعد پھر آیت ظہار نازل ہو گئی جس سے انکی مشکل حل ہوئی، اس لئے کہ شروع میں تو ظہار سے تحریم مؤبد ہوجاتی تھی اسی کے پیش نظر آپ نے اس سے فرمایا بھی تھا حرمت علیہ جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ ظہار سے جاہلیہ میں تحریم مؤبد ہوجاتی تھی، اسلام میں اگر اس میں ترمیم کر دی گئی۔

قالت فانی ساعتی بعرق من تمر قلت یا رسول اللہ فانی اعینہ بعرق الخرق قال قد احسنت

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خولہ سے فرمایا تھا کہ تمہارے شوہر کو چاہئے کہ وہ کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے شوہر کے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، آگے وہ کہتی ہیں کہ اسی اشار میں حضور کی خدمت میں ایک بڑا زنبیل کھجوروں کا آپہنچا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ زنبیل کفارہ میں دینے کے لئے خولہ کو دیدیا، وہ کہتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں ایک زنبیل اور شامل کر لوں گی، آپ نے فرمایا بہتر ہے، اور اس کو لیجاؤ اور ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو، اور اپنے شوہر جو کہ تمہارے چچا زاد بھائی ہیں ان کے پاس لوٹ جاؤ (اور آرام سے رہو) والحدیث اخریۃ البیہقی من طریق المصنف واخرہ احمد مطولاً قالہ فی السنن۔

قال: والعرق ستون صاعاً۔ یہ پہلے گذر چکا کہ مقدار عرق میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں ستون صاعا ہے اور اس سے اگلی روایت میں ثلاثین صاعا آرہا ہے جس کو مصنف فرما رہے ہیں وهذا اصح معلوم ہواستین صاعا کی روایت صحیح نہیں، اس لئے کہ اگر اس کو صحیح مانتے ہیں تو پھر اس میں عرق کے شامل کرنے کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے طعام کی مقدار تو ستین صاعا سے زائد کسی کے یہاں نہیں ہے اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے قال: یعنی بالعرق زنبیلاً یاخذ خمسة عشر صاعاً، اس کو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کہہ سکتے ہیں، مقدار طعام میں علماء کا اختلاف پہلے گذر ہی چکا ہے۔

قال یا رسول اللہ اعنی افر منی ومن اہلی، حضور نے فرمایا تھا کہ جاؤ اس کو صدقہ کر دو، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا کسی اپنے سے زائد محتاج پر صدقہ کروں، مطلب یہ تھا کہ میں خود ہی سب سے زیادہ فقیر و محتاج ہوں حضور نے فرمایا کہ اچھا اس کو تو ہی کھائے، اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ اعسار اور تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الحال تم اس کو خرچ کر لو، کفارہ ذمہ میں باقی رہے گا، جب تمہیں قدرت ہوگی ادا کر دینا۔

قال ابو داود: هذا انما كبرت عنده من غير ان تستامر.

مصنف فرماتا ہے کہ اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ ٹولہ نے کفارہ ظہار اپنے شوہر کی جانب سے خود ہی بغیر زوج کی اطلاع کے ادا کر دیا، لیکن ظاہر ہے کہ جب کفارہ کا وجوب شوہر پر ہے تو اس میں کم از کم اس کی اجازت ضروری ہے بغیر اس کے کفارہ کیسے ادا ہوگا، اور یہ مصنف کی اپنی رائے ہے ورنہ شرح نے لکھا ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں اس وقت دونوں ہی موجود تھے لہذا مصنف کی رائے تسلیم نہیں۔

ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت وكان رجلا به لمم فكان اذا اشتد لعمه ظاهر من امراته او

جميلة اوس بن الصامت کے نکاح میں تھیں اور وہ ایسے شخص تھے جن میں لمم تھا جب اس لمم میں شدت ہوتی تھی تو وہ اپنی بیوی سے ظہار کر لیتے تھے۔

شرح حدیث یہاں پر لمم کی تفسیر میں شرح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کی تفسیر المام بالنسار سے کی ہے۔ یعنی شدۃ المحرم علی الجماع، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب لمم کے معنی یہ ہیں تو پھر اس کا مقتضی تو ظہار

نہیں ہے ظہار کا ترتیب تو اس معنی پر درست نہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد جنون ہے، اس پر بھی اشکال ہے کہ جنون کی حالت کا تو ظہار یا کوئی اور عمل جو بھی ہو معتبر نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان کا جنون مطبق نہیں تھا کبھی کبھی اتفاقاً ہوتا رہتا تھا اور یہ ظہار کا واقعہ اتفاقہ کے وقت میں پیش آیا، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان المراد باللم سور الفکر والغضب فیما لا یغضب فیہ الناس، یعنی مزاج کا غصہ اور تیزی اور نا عاقبت اندیشی، هذا الاثر مرسل وقد اخرجہ عن عائشة النکاح وصحیحہ والبیہقی قالہ فی المنہل

کتب الی الحسن بن حریث قال۔ یہ ابتدائے سند ہے اسی لئے بعض نسخوں میں لفظ کتب جلی قلم سے لکھا ہے حسین بن حریث مصنف کے استاذ ہیں، کتاب النکاح کے شرویح میں بھی مصنف نے ان سے ایک روایت بیان کی ہے وہاں بھی اسی طرح ہے۔ کتب الی، ممکن ہے مصنف حسین بن حریث سے بالمشافہہ روایت نہ کرتے ہوں بطریق مکاتبت ہی ان سے روایات لی ہوں۔

باب فی الخلع

خلع کے لغوی معنی النزع والازالة، خلع کا استعمال جب باب الطلاق میں ہوتا ہے تو خلع کو ضمہ دیا جاتا ہے اور جب لباس وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں تو وہاں فار مفتوح ہوتی ہے، تفرقة بین الخمی والمعنوی۔

خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت میں فقہاء کا اختلاف | وفي المنہل الخلع لغة النزع والازالة وشرعا ازالة ملک النکاح ببدل بلفظ الخلع ونحوه كالمباراة والبيع والشراء

ابن قدامہ فرماتے ہیں جب کسی عورت کو اپنا شوہر پسند نہ ہو کسی وجہ سے مثلاً سو خلق یا عدم تین یا ضعف وغیرہ اور اس کو اندیشہ ہو زوج کی حق تکلفی کا تو اس کے لئے طلع بوجہ جائز ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لایقیم احد ووالد اللہ فلا جناح علیہما فیما اقدمت بہ، ولقصة حبیبہ بنت سہل وبعثتہا لہا ما لک واحد وغیرہما وروایۃ البخاری فی قصۃ امراة ثابت بن قیس، پھر آگے لکھتے ہیں جملہ فقہار حجاز و شام اسی کے قائل ہیں، ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے اس کی مشرعت کا انکار کیا ہو سوائے بکرو بن عبد اللہ المزنی کے کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے، وہ یہ کہتے ہیں کہ آیت طلع منسوخ ہے ایک دوسری آیت سے یعنی باری تعالیٰ کا قول وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وایتیم احد احد من قنطارا فلانا فلانا فذرا منہ شیئا الی آخر ما قل، واجاب عنہ فارجع الیہ ان شئت۔ بذلک الجہود میں تحریر ہے ماہیہ طلع میں طلاق کا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک وہ طلاق ہے اور امام شافعی کے نزدیک ہے، ایک قول مثل حنفیہ کے اور دوسرا قول یہ کہ وہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے اور ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ طلع کے بعد اگر دوبارہ اس سے نکاح کرے گا تو صرف دو طلاق کا اختیار باقی رہے گا ہمارے نزدیک، اور امام شافعی کے نزدیک تین طلاق کا حق ہوگا، چنانچہ ہمارے یہاں طلع کے بعد دو طلاق دینے سے حرمت غلیظہ ہو جائے گی، ان کے یہاں دو سے نہیں بلکہ تین سے ہوگی اور او جو المسلمک میں ہے کہ طلع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق بائن ہے امام شافعی اور احمد سے دو روایتیں ہیں، لیکن اصح عند الشافعی یہی ہے کہ وہ طلاق ہے اور احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ فسخ ہے، نیز ایک اور ثمرہ اختلاف طلع کے طلاق یا فسخ نکاح ہونے میں یہ بھی ہوگا کہ جہود کے نزدیک جو اس کے طلاق ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک مختلفہ کی عدۃ ثلاثہ قرار ہوگی اور جو فسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک حصہ واحدہ جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آگے آ رہا ہے، لیکن امام احمد کے نزدیک باوجود اس کے کہ وہ فسخ کے قائل ہیں مختلفہ کی عدت ان کے نزدیک بھی ثلاثہ قرار ہی ہے، صرح بہ الحافظ فی الفتح، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک فسخ اور نقص عدت میں تلازم نہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ فسخ کی عدت طلاق کی عدت سے کم ہو۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ایما امرأۃ سألت زوجہا طلاقاً فی غیر ما یأسی فحرام علیہا راحة الجنة۔ جو عورت بلا وجہ خواہ خواہ اپنے شوہر سے طلع کرے اس پر جنت کی بوجہ حرام ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ایسی عورتوں کو منافق بتایا ہے، کیونکہ نکاح کا تقاضا محبت ہے اور طلع ہوتا ہے نفرت کی بنا پر اور ترمذی کی روایت میں جو ثوبان سے مروی عامرو کی ہے یہ ہے "المختلفات من المنافقات" قال الترمذی ہذا حدیث غریب من حدیث الوجہ، اس کے بعد پھر امام ترمذی نے ابو داؤد والی روایت کی تخریج کے بعد فرمایا: وھذا حدیث حسن، والحدیث اخرہا ایضا ابن ماجہ والترمذی وحسنہ والبیہقی والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین قال فی المنہل۔

عن حبیبہ بنت سہل الانصاریۃ انہا کانت تحت ثابت بن قیس بن شماس۔

مضمون حدیث جبیبہ بنت سہل اپنے زوج ثابت بن قیس کے خلع کا واقعہ خود ہی بیان کر رہی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے شوہر نے میری خوب پٹائی کی تو میں صبح کی نماز سے پہلے غلّس ہی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئی کہ جب حضور نماز کے لئے باہر اس دروازہ سے تشریف لائیں گے تو اپنا قصہ آپ سے بیان کروں گی، چنانچہ جب حضور باہر تشریف لائے تو آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ جبیبہ بنت سہل ہے، حضور کے دریافت کرنے پر میں نے عرض کیا کہ لا انا ولا ثابت بن قیس، کہ میں اپنے شوہر ثابت بن قیس کے ساتھ نہیں رہ سکتی، پھر جب ثابت بن قیس حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے حضور نے ان سے فرمایا کہ یہ تمہاری بیوی ہیں جو تمہاری شکایت کر رہی ہیں اور خلع کرنا چاہتی ہیں، جبیبہ کہتی ہیں میں نے یہ بھی عرض کیا کہ جو کچھ مہراہنوں نے مجھ کو دیا ہے وہ میرے پاس موجود ہے، حضور نے ثابت سے فرمایا کہ ان سے خلع کر لو اور جو کچھ ان کے پاس تمہارا ہے وہ لے لو، وجہت فی اصلہا چنانچہ انہوں نے اس سے بدل خلع وصول کر لیا اور ان کی بیوی اپنے گھر آرام سے جا بیٹھی، منہل میں لکھا ہے کہ انفقار عدت کے بعد ان سے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح کر لیا تھا۔ والحدیث اخرجه ايضا الاثمة والنسائی والبیہقی، وصحیح ابن خزیمة وابن حبان قالہ فی المنہل۔ آگے روایت میں یہ ہے فانی اصدقتھا صدیقین وھما بیدھا کہ میں نے اس کو مہر میں رد باغ دیتے ہیں جو اس کے پاس موجود ہیں۔

تنبیہ: ابو داؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی جس بیوی سے خلع کیا وہ جبیبہ بنت سہل ہے، اس میں دو روایتیں ہیں نسائی کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک روایت میں بجائے جبیبہ کے جمیلہ وارد ہوا ہے پس بعض محدثین نے تو اس اختلاف کو اختلاف فی التسمیہ پر محمول کیا ہے، اور حافظ نے ابن عبد البر سے ان کی رائے یہ نقل کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دو قصے ہیں جو دو عورتوں کے ساتھ الگ الگ پیش آئے، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ہذل میں کہ چونکہ ثابت بن قیس کے مزاج میں شدت اور سختی تھی اس لئے ہو سکتا ہے انہوں نے اپنی دونوں بیویوں سے الگ الگ وقت میں خلع کیا ہو۔

فائدہ: ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہوا ہے کہ سبب خلع اس قصہ میں ان کے شوہر کا سور خلع اور مزاج کی سختی ہے، اور ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ظاہری سبب ان کا بد شکل ہونا، چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کانت جبیبہ بنت سہل عند ثابت بن قیس وكان رجلا دمیفا فقلت والله لولا مخافة الله اذا دخل علی لبصقت فی وجہہ، اس بارے میں اور دوسری مختلف روایات حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں ذکر فرمائی ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ کہتی ہیں ما اعتب علیہ فی خلق ولا دین ولكنی اکوک الکفن

لے مجھ کو اس پر عتاب نہ اسکے اخلاق پر ہے اور نہ اس کے دین پر ہے بلکہ بات یہ ہے کہ مجھ کو اپنے کفر کا اندیشہ ہے اسلام میں یعنی اسکے ساتھ رہنے میں مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ کسی ایسے فعل میں مبتلا ہو جاؤں جس سے کفر لازم آجائے۔

فی الاسلام، قال الحافظ ای لکنی اکره ان اقمتم عندا ان اقع فیما یقتضی الکفر،

باب فی المملوكة تعتق وهی تحت حر او عبد

اس ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا نام ہے خیار عتق، اور امام مالک نے مؤطا میں باب قائم کیا ہے "ما جاز فی الخیار" نکاح میں خیار کی قسمیں | اور حضرت شیخ نے اجز میں عورت کو نکاح کے بارے میں جو خیار حاصل ہوتا ہے اس کی کئی قسمیں لکھی ہیں، ایک لاجل العیب فی الزوج، اور ایک خیار وہ ہے جو حر کو حاصل ہوتا ہے جبکہ اس کا شوہر اس پر باندگی سے نکاح کر لے جس کے صرف امام مالک قائل ہیں، اور ایک قسم ہے خیار البلوغ، یعنی خیار الزوجین بعد البلوغ، اور ایک خیار وہ ہے جو ابھی قریب میں گذرا یعنی تحییر الطلاق، اور ایک خیار عتق جس کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہیں مصنف نے اس باب میں قصہ بریرہ کو ذکر فرمایا ہے اور چونکہ ان کے شوہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ عتق بریرہ کے وقت ان سے پہلے آزاد ہو چکے تھے یا نہیں بلکہ بعد میں ہوئے، اسی بنا پر مصنف نے یہاں ترجمہ الباب میں وصی تحت حر او عبد فرمایا۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ خیار عتق کا مسئلہ مختلف فیہ بین الامم ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے خیار عتق میں اختلاف ائمہ | کہ ائمہ مزوجہ کو اگر آزاد کر دیا جائے تو اس کو آزاد ہونے کے بعد ہر حال میں خیار حاصل ہوتا ہے خواہ اس کا شوہر حر ہو یا عبد جس کی دلیل آگے آرہی ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتقہ باندگی کو یہ خیار اس وقت حاصل ہوگا جب اس کا شوہر عبد ہو اور اگر حر ہو تب نہیں، جمہور کے نزدیک اس خیار کی علت عدم کفارت ہے کہ وہ عورت پہلے باندگی تھی اب حر ہو گئی، اور عدم کفارت اسی صورت میں پایا جائے گا جبکہ اس کا شوہر عبد ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت زیادتی ملک ہے کہ اس باندگی کے شوہر کو پہلے صرف دو طلاق دینے کا اختیار تھا اسی سے بیہونیت واقع ہو جاتی تھی اور اب اس کے آزاد ہونے کے بعد شوہر کو تین طلاق دینے کا اختیار ہو جاتا ہے تو شریعت نے عورت کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ ہو سکتا ہے اس کو یہ بات ناپسند ہو اس لئے اس کو اختیار دے دیا سابق شوہر کے نکاح میں رہنے نہ رہنے کا، یہ دلیل تو ہے نظری اور عقلی،

عتق بریرہ کے بارے میں اختلاف روایات | اور دلیل نقلی حنفیہ کے نزدیک قصہ بریرہ ہے کہ ان کے آزاد ہونے کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خیار مرحمت فرمایا جبکہ ان کے شوہر حنفیہ کی تحقیق میں عتق بریرہ کے وقت میں حر تھے اور شافعیہ وغیرہ کی تحقیق یہ ہے کہ عتق بریرہ کے وقت ان کے شوہر عبد تھے نہ کہ حر، اس میں شک نہیں کہ روایات اس میں دونوں طرح کی ہیں، مصنف نے اس باب میں دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، ایک ابن عباس کی، دوسری حضرت عائشہ کی، ابن عباس کی روایت مصنف نے دو طریق سے ذکر کی، ان

دونوں میں تو زوج بریرہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ عبدتھے جن کا نام مغیث ہے، اور حضرت عائشہ کی حدیث میں اختلاف ہے ان کی حدیث کے ایک طریق میں یہ ہے کان زوجہ عبد، اور دوسری میں ہے "کان حراً"

ابن الہمام فرماتے ہیں حدیث عائشہ میں راجح وہ ہے جس میں ہے "انہ کان حراً" اور یہ اس لئے کہ اس حدیث کو حضرت عائشہ سے روایت کرنے والے تین شخص ہیں، اسود، عروہ، ابن القاسم، اسود کی روایت میں تو صرف یہ ہے انہ کان حراً، اور عروہ سے دو روایتیں ہیں جو دونوں صحیح ہیں، احدہما انہ کان حراً، والاخری انہ کان عبد، لہذا تعارض کی وجہ سے عروہ کی روایت تو ساقط ہوگئی، اور ابن القاسم سے بھی دو روایتیں ہیں ایک میں ہے بالجزم انہ کان حراً اور دوسری روایت شک کے ساتھ ہے، لہذا جزم والی روایت کے مقابلہ میں شک والی روایت ساقط ہو جائے گی، اب نتیجہ یہ ثابت ہوا انہ کان حراً، (من الاوجز)

حضرت شیخ نے یہ مضمون اوجز میں ابن الہمام سے نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے وہکذا علی شیخ فی البذل عن ابن القیم فی الرواة عن عائشہ، اس کے بعد اوجز میں اس پر مزید کلام ہے علامہ عینی وغیرہ سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان مغیثا کان عبداً فقال یا رسول اللہ اشفع لی الیہا۔

مضمون حدیث حضرت بریرہ کے شوہر مغیث نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میرے بارے میں بریرہ سے سفارش کر دیجئے، اس پر حضور نے بریرہ کو سمجھایا، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ آپ کا امر ہے جو مجھ سے فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا امر نہیں سفارش ہے، مطلب یہ تھا کہ اگر امر ہے تب تو اس کا ماننا ضروری ہے، اور اگر صرف سفارش کا درجہ ہے تو پھر مجھے اختیار ہے۔

آگے روایت میں مغیث کی بے قراری کا حال مذکور ہے کہ وہ بریرہ کے فراق میں روتے پھرتے تھے، حضور نے ان کو دیکھ کر حضرت عباس سے فرمایا "الاتعجب من حب مغیث بریرة وبعظہا ایاہ دیکھتے نہیں کیا اللہ کی قدرت ہے کہ مغیث کو تو بریرہ سے کتنی محبت اور بریرہ کو اس سے کیسی نفرت۔"

والحدیث اخرج نحو البخاری وابن ماجہ والترمذی (المہمل)

باب من قال کان حراً

دیکھتے مصنف زوجہ بریرہ کے حرم ہونے پر مستقل باب قائم کر رہے ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ان روایات مختلفہ میں کوئی سی بھی روایت حنفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ سب روایات اس پر تو متفق ہیں کہ بریرہ کو ان کے عتق کے بعد اختیار دیا گیا تھا، اختیار دیئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ روایات کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جس وقت بریرہ کو اختیار دیا گیا اس وقت ان کے شوہر کیا تھے، اب حنفیہ کے نزدیک اختیار ہر حال میں ہوتا ہی ہے

خواہ وہ عہد تھے یا حر، لیکن ان روایات میں ایک قسم روایات کی جمہور کے خلاف ہوگی، جس میں یہ ہے "کان حراً" ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اگر کان حراً ثابت ہوتا ہے تو حنفیہ کے حق میں مزید مفید ہے کہ ہونا ظاہر۔

عن الاسود عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان زوج بوسيرة كان حراً حين اعتقت۔

یہ پہلے گذر ہی چکا کہ اسود سے تمام روایات میں زوج بریرہ کا حر ہونا مروی ہے،
وقد اخرج الحديث البيهقي والترمذي، واخرجه النسائي مطولاً (المبطل مختصراً)

باب حتی متى يكون لها الخيار

یعنی خیار عتیق جو عتیق کے بعد باندی کو حاصل ہوتا ہے وہ اس کو کب تک رہتا ہے، مسئلہ میں فی الجملہ اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ خیار علی التراخی ہے یہاں تک کہ وہ قدرت دے زوج کو اپنے نفس پر فان وطئها فلا خيار لها" اور امام شافعی کے ایک قول میں یہ خیار علی الفور ہے، وعنه الی ثلاثه ایام، اور عند الحنفیہ معتقہ کو یہ خیار حاصل رہتا ہے جب تک وہ مجلس سے کھڑی نہ ہو، یعنی مجلس عتیق کے اندر راند رہتا ہے، اس کے بعد باقی نہیں رہتا البتہ کہ مجلس میں کوئی چیز عورت کی جانب سے ایسی پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرے تو پھر باوجود قیام مجلس کے بھی خیار باقی نہ رہے گا۔

باب فی المملوکین یعتقان معاً هل تخیر امرأته

یعنی اگر زوجین دونوں مملوک ہوں ایک باندی ہے دوسرا غلام اگر ان کو ان کا مالک ایک ساتھ آزاد کرے تو کیا اس صورت میں عورت کو خیار عتیق حاصل ہوگا؟ گذشتہ باب میں جو ضابطہ ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عند الحنفیہ تو خیار حاصل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حاصل نہ ہوگا، لیکن امام احمد سے اس صورت میں دو روایتیں مروی ہیں، ایک تو یہی کہ لا خيار لها وهو الاصح، والثانية لها الخيار قال ابن قدامة، (مکملہ المنہل)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها ارادت ان تعتق مملوكين لها زوج، قال فسألت النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم فأمرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة۔

شرح حدیث | اس حدیث میں ترجمہ الباب والی صورت مذکور ہے، جب حضرت عائشہ نے ان دونوں کو آزاد کرنے کا ارادہ فرمایا تو انھوں نے حضور سے یہ دریافت کیا کہ اعماق کی ابتداء کس سے کروں، غلام سے یا باندی سے؟ آپ نے فرمایا مرد سے ابتداء کرو، حنفیہ تو اس کی مصلحت یہ بیان کرتے ہیں انما قدم الرجل لشرقه، اور جمہور اپنے مسلک کے پیش نظر یہ مصلحت بتاتے ہیں کہ آپ نے تھیم رجل کا مشورہ اسلئے دیا تاکہ حرہ تحت العبد والی شکل نہ پائی جائے اور

نکاح قائم اور باقی رہے اور عورت کو اختیار حاصل نہ ہو ورنہ اس کے عکس کی صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہوتا۔ یہ مصلحت جمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر اور اس کی رعایت اور تائید میں بیان کی ہے، ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اگر یہ بات ہوتی جو آپ کہہ رہے ہیں یعنی تقدیم مرآة کی صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہو جاتا تو ہم کہیں گے کہ — پھر آپ تقدیم رجل کا مشورہ نہ دیتے کیونکہ اس میں حق المرأة کی اضعاف اور اس کا اتلاف تھا، اور آپ کسی کو ایسا مشورہ نہیں دے سکتے جس میں کسی کے حق کی اضعاف ہو۔

والحدیث اخرج نحوه النسائی وابن ماجہ (تکلمة المنہل)

باب اذا أسلم احد الزوجین

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلاً جاء مسلماً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم شر جاءت امرأته مسلمة بعدة فقال یا رسول اللہ انہا قد کانت اسلمت معی فردہا علیہ

تباين دارين میں جمہور اور حنفیہ کا مسلک | اگر احد الزوجین اسلام لاکر دار الحرب سے دارالاسلام میں آجائے تو اس سے حنفیہ کے یہاں فرقت واقع ہو جاتی ہے، کیونکہ عند حنفیہ تباين

دارين موجب فرقت ہے۔ بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک تباين موجب فرقت نہیں بلکہ سب الزوجین یا سب اولاد زوجین موجب فرقت ہے یعنی مسلمان زوجین مشرکین میں سے دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو قید کر لیں تو اس سے ان کے یہاں نکاح فسخ ہو کر فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حدیث بالا کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں زوجین مشرکین میں سے مرد اسلام لاکر دار الحرب سے دارالاسلام چلا آیا پھر کچھ روز بعد اس کی بیوی بھی اسلام لاکر ادھر چلی آئی، زوج نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری بیوی میرے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی (مگر ہجرت کرنے میں آگے پیچھے ہو گئے) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بیوی کو اسی کی طرف لوٹا دیا، یعنی نکاح کو برقرار رکھا۔

توجیہ الحدیث علی مسلک الحنفیہ | یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ میں تباين دارين پایا گیا ہے مگر اسکے باوجود دونوں میں فرقت واقع نہیں ہوئی گویا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، جواب اس کا

یہ ہے کہ یہاں تباين دارين صرف صورت پایا گیا، صورت و حکم نہیں پایا گیا، اس لئے کہ جب عورت بھی شوہر کے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی تو گو اس کو مدینہ پہنچنے میں تاخیر ہوئی لیکن اسلام لانے کے بعد وہ علی شرف الهجرة ہی تھی، ہجرت کا موقع دیکھ رہی تھی پس یہاں پر تباين دارين صورت تو ہوا لیکن حکم نہ ہوا، اور ہمارے نزدیک تباين دارين وہ موجب فرقت ہے جو صورت و حکم دونوں ہو، فلا اشکال، والحدیث اخرجہ ایضا الترمذی (تکلمة المنہل)

اس کے بعد دوسری حدیث آرہی ہے اس کے راوی بھی ابن عباس ہی ہیں اس کا مضمون بھی تقریباً یہی ہے مگر وہاں پر ہجرت کا معاملہ برعکس ہے، یعنی اسلام لاکر عورت پہلے مدینہ میں آئی اور اس کا شوہر بعد میں پہنچا، اور ایک فرق اور بھی ہے وہ ہمکس پہلی روایت میں تو اس بات کی تصریح تھی کہ دونوں کا اسلام ایک ساتھ ہوا تھا اور اس دوسری روایت میں ایک ساتھ اسلام لانے کی تصریح نہیں ہے، اب یا تو اس کو بھی معیت بدر ہی محمول کیا جائے، اور اگر معیت نہ مانی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوگی، لیکن جمہور کے مسلک کے پیش نظر بھی یہ کہا جائے گا کہ مرد کا اسلام انقضاء عدت سے پہلے تھا اسلئے کہ انقضاء عدت قبل اسلام الآخر بالاجماع موجب فرقت ہے۔

باب الی متی ترد علیہ امراتہ اذا اسلم بعدها

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ زوجین مشرکین میں سے اگر احد ہما قبل الآخر اسلام لائے یعنی دونوں کے اسلام میں فصل پایا جا رہا ہو تو آخر کب تک اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹایا جائے گا، یعنی کب تک ان میں نکاح باقی رہے گا؟ اس مسئلہ کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلام آخر قبل انقضاء العدة ہے تب تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، اور اگر اسلام آخر بعد انقضاء العدة ہے تب نہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: رد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابنتہ زینب

علی ابی العاص بالنکاح الاولی لم یحدث شیئاً، قال محمد بن عمرو فی حدیثہ بعد ست سنین، وقال الحسن بن علی بعد ستین۔

شرح الحدیث

مذکورہ بالا ترجمہ الباب کے تحت مصنف رد زینب کے واقعہ کو لائے ہیں، اس واقعہ کی شرح یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الربیع کے نکاح میں تھیں جو اس وقت تک غیر مسلم تھے، اور یہ واقعہ قبل ہجرت کا ہے، ابتداء اسلام میں مسلمہ تحت المشرک جائز تھا یعنی مسلمان عورت کی شادی غیر مسلم سے جائز تھی، اسی بنیاد پر حضرت زینب کی شادی بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص سے کی تھی پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کی ہجرت کا واقعہ پیش آیا، اور پھر مکہ دو بھری میں جنگ بدر پیش آئی، اساری بدر کا مسئلہ پیش آیا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، مشورہ کے بعد طے ہوا جیسا کہ مشہور و معروف ہے کہ ہر ایک سے فدیہ لیکر اسکو چھوڑ دیا جائے، تمام قیدیوں نے فدیہ کا انتظام کیا، ان قیدیوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے داماد ابوالعاص بن الربیع بھی شامل تھے، انہوں نے فدیہ میں پیش کرنے کے لئے اپنی اہلیہ زینب کا مکہ مکرمہ سے ہار منگایا اور اس کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، یہ قلاوہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تھا جو انہوں نے جہیز میں حضرت زینب کو دیا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب اس کو دیکھا فرق لھا فرقہ شدیداً، آپ پر بڑی رقت طاری ہوئی، حضرت

خدیجہ کا دور یاد آیا تو آپ نے یہ کیا کہ صحابہ کرام سے اس بات کا مشورہ اور اجازت لی کہ اگر آپ سب متفق ہوں تو میں یہ ہار جو فدیہ میں پیش کر رہے ہیں اس کو واپس کر دوں، صحابہ نے بخوشی اجازت دے دی، چنانچہ آپ نے وہ ہار ابو العاص ہی کے حوالہ فرمادیا اور ان سے یہ معاہدہ ہو گیا کہ وہ مکہ پہنچتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو وہاں سے مدینہ منورہ بھیج دیں گے، چنانچہ ابو العاص نے اس وعدہ کو پورا کیا اور مکہ پہنچتے ہی حضرت زینب کو مدینہ کی طرف روانہ کر دیا، اس کے تقریباً چھ سال بعد ابو العاص اسلام لے آئے اور ہجرت کر کے مدینہ میں آئے، تو اب اس حدیث الباب حدیث ابن عباس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زینب کو ابو العاص کی طرف لوٹا دیا بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً یعنی از سر نو نکاح نہیں کیا۔

حنفیہ پر اشکال اور اس کا جواب | اس قصہ میں حنفیہ پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ دیکھئے اس واقعہ میں تبایں داریں پایا گیا اور اس کے باوجود بھی فرقت واقع نہیں ہوئی، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ حدیث نہ صرف ہمارے بلکہ آپ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ زینب کو ابو العاص کی طرف چھ سال بعد لوٹایا گیا تو کیا چھ سال کی مدت میں انقضائے عدت ہوا تھا، حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اسلام احد الزوجین کی صورت میں اگر دوسرا انقضائے عدت کے بعد اسلام لائے تو بالاتفاق فرقت واقع ہو جاتی ہے، اس لئے اس حدیث ابن عباس پر عمل نہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ آپ کے لئے، لہذا اس سلسلہ کی جو دوسری حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن السریع بمہر جدید و نکاح جدید، اس پر عمل کیا جائے گا۔

اس مقام کو حل کرنے کے لئے سنن ترمذی کا یہ مقام دیکھا جائے، اس سے بخوبی حقیقت کا انکشاف ہوگا، امام ترمذی نے اس جگہ خوب واضح کلام فرمایا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اگرچہ عمرو بن شعیب والی حدیث ابن عباس کی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے لیکن عمل عمرو بن شعیب ہی کی حدیث پر ہے، اور حدیث ابن عباس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں لایعرف وجہہ، حاصل یہ کہ رد زینب علی ابی العاص کے بارے میں دو متعارض حدیثیں وارد ہیں، حدیث ابن عباس، اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، دونوں کا مضمون مختلف ہے یعنی تجدید نکاح اور عدم تجدید عدم تجدید والی روایت پر قوی اشکال ہونے کی وجہ سے اس کو ترک کر کے دوسری حدیث کو اختیار کیا جائے گا حضرت امام ترمذی نے قوت اشکال

لہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر ان کی اس وعدہ دفائی کی مدح بھی فرمائی تھی، وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ کے نکاح میں ہونے کے باوجود ابو جہل کی لڑکی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سخت ناگواری ہوئی تھی اور اس موقع پر آپ نے حضرت علی کے سامنے اپنے اس داماد کی تعریف فرمائی تھی، یہ واقعہ ابو داؤد میں گزر چکا، آپ نے فرمایا تھا مثنیٰ فصدقتی و وعدتی ثوفانی، تقدم فی باب ما یرکون ان یجمع بینہن من النساء۔ لہ و آخرہ ابن ماجہ ایضاً۔

کی بنا پر حدیث ابن عباس کو ترک کر دیا، لیکن بعض شرح شافعیہ جیسے خطابی وغیرہ انہوں نے حدیث ابن عباس ہی کو اختیار کیا ہے لقوة سندہ، اور اس پر جو عقلی اشکال ہوتا ہے اس کی انہوں نے تاویل کی ہے، تاویل یہ ہے کہ صورت حال یہ ہے کہ ہجرت زینب کے چار سال بعد تو آیت تحریم لاهن حل ہم ولا ہم یحلون ہن نازل ہوئی، لہذا یہ چار سال تو عدت میں شمار نہ ہوں گے کیونکہ اس وقت تک تو مسلمہ تحت المشرک جائز ہی تھا، عدت کی ابتداء نزول آیت سے ہوگی، آگے نزول آیت اور اسلام زوج میں صرف دو سال رہ جاتے ہیں، اور دو سال کی کوئی بڑی بات نہیں ہے، بعض مرتبہ کسی عارض کی وجہ سے عدت کا تطاول اتنے زمانہ تک ممکن ہے، امام بیہقی کا میلان بھی توجیہ خطابی کی طرف ہے اور امام ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ عمل تو ہوگا حدیث عمرو بن شعیب ہی پر لیکن وہ کہتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ مؤول ہے جمع بین الحدیثین اولیٰ ہے الغابہ اصدھما سے اسی لئے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس میں "بالتکاح الاول سے مراد ہے، "ای بشرط النکاح الاول" یعنی جو شرطیں نکاح اول میں کی گئی تھیں ان ہی کے ساتھ ان کا نکاح کر دیا گیا، لہذا اب یہاں تین مسلک ہو گئے، ایک امام ترمذی والی رائے یعنی صرف عمرو بن شعیب والی حدیث کا اعتبار، دوسرا مسلک خطابی اور بیہقی کا یعنی حدیث ابن عباس کی ترجیح، تیسری رائے ابن عبد البر کی جمع بین الروایتین۔

اسلام احد الزوجین کے مسئلہ پر تفصیلی بحث

اس کے بعد جاتا چاہیے کہ اسلام احد الزوجین والا مسئلہ ذرا تفصیل طلب ہے جس میں دو مسلک ہیں، مسلک الاحناف اور مسلک الجہور، حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام احد الزوجین کی اولاد دو صورتیں ہیں، وہ دونوں اسلام کے وقت دارالاسلام میں ہوں گے یا دارالحرب میں اگر دونوں دارالاسلام میں ہیں تو دوسرے شخص پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آیا تو نبھا و ہما علی نکاحہما، اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اس ابار عن الاسلام کی وجہ سے دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو اسلام احد الزوجین کے بعد دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا بھی انقضاء عدت سے پہلے اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما، اور اگر انقضاء عدت تک اسلام نہیں لایا، یا اسلام لانے والا ہجرت کر کے دارالحرب سے دارالاسلام چلا آئے تو ان دونوں صورتوں (انقضاء عدت اور تباین دایرن) میں فرقت واقع ہو جائے گی،

اور عند الجہور یہ تفصیل نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسلام احد الزوجین کے وقت دیکھا جائے گا کہ عورت مدخول بہا ہے یا غیر مدخول بہا، اگر غیر مدخول بہا ہے تو احد ہما کے اسلام لانے کے بعد فوراً فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر عورت مدخول بہا ہے تو اگر انقضاء عدت سے پہلے دوسرا اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما والا وقعت الفرقة بانقضاء العدة خواہ دونوں

۱۔ اس کو سمجھنے کے لئے یہ ذہن میں رہے کہ ہجرت زینب سلمہ میں ہے اور نزول آیت سلمہ میں اور اسلام ابو العاص و روزینب

دار الحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں، اس کا کوئی فرق ان کے یہاں نہیں۔ پھر اسکے بعد جاننا چاہیے کہ یہ بات پہلے کئی بار آچکی کہ حنفیہ کے نزدیک تباہین دارین موجب فرقت ہے اس کے بالمقابل جمہور کی رائے یہ ہے کہ تباہین دارین موجب فرقت نہیں بلکہ سبب الزوجین یا سبب احد الزوجین یہ چیز موجب فرقت ہے اب اس حنفیہ اور جمہور کے اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے چار صورتیں پیدا ہوں گی، دو اتفاقی اور دو اختلافی (۱) سبب بہما اس صورت میں جمہور کے یہاں فرقت واقع ہوگی، حنفیہ کے یہاں نہیں عدم تباہین کی وجہ سے (۲) جار احدہما بنفسہ یعنی احد الزوجین اسلام لاکر یا امن طلب کر کے دار الحرب سے دارالاسلام آگیا بلا قید کے، ہمارے یہاں فرقت واقع ہو جائے گی جمہور کے یہاں نہیں (۳) انتقلا بغیر سبب یعنی زوجین بغیر قید کے دارالاسلام چلے آئے (۴) سبب احدہما احد الزوجین کو قید کر کے یہاں لایا گیا، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں، تیسری میں بالاتفاق فرقت واقع ہونگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق فرقت واقع ہو جائے گی، شروع کی دو صورتیں اختلافی تھیں، یہ چاروں صورتیں بذل الجہود میں شیخ ابن الہمام کے کلام سے منقول ہیں فارحہ الیہ ان شئت۔

سنت سنین اور سنتین کی توجیہ حدیث ابن عباس کے اخیر میں مصنف نے اپنے اساتذہ کے اختلاف کے ذیل میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ بعض کی روایت میں ہے بعد سنت سنین، اور بعض کی روایت میں ہے بعد سنتین یعنی رد زینب الی ابی العاص، بعض نے کہا چھ سال بعد ہوا اور بعض نے کہا دو سال کے بعد اس اختلاف کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جنہوں نے چھ سال کے بعد کہا ان کی مراد بین ہجرۃ زینب و اسلام زوجہا ہے، اور جنہوں نے بعد سنتین کہا ان کی مراد ہے یعنی بعد سنتین من نزول آیتہ التحريم، سابق حاشیہ کا مضمون ذہن میں رکھنے سے یہ جواب بسہولت سمجھ میں آسکتا ہے۔ و الحدیث اخرجه ايضا احمد و الحاکم و صحیح و ابن ماجہ و البیہقی، و الترمذی (تکملة المنہل) احمد ثریہ حدیث پوری ہوئی جو سنین میں مجھے ہمیشہ مشکل معلوم ہوتی رہی۔

باب فی من اسلم و عندہ نساء اکثر من اربع

عن الحارث بن قیس..... قال اسلمت و عندی ثمان نسوة. قال فذکرت ذلک للنسب

صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم فقال اخصر منهن اربعاً۔

اس طریق میں حارث بن قیس ہے اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ صحیح قیس بن الحارث ہے، گویا اس نام میں قلب واقع ہو گیا، یہ مقلوب الاسما میں سے ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ قیس بن الحارث فرماتے ہیں کہ جب میں اسلام میں داخل ہوا تو اس وقت میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: ان میں سے کوئی سبھی چار اختیار کر لے۔

حدیث کی تشریح فقہار کے مسلک کے پیش نظر | ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک تو یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے ظاہر پر ہے، اور شیخین (ابوحنیفہ اور ابو یوسف) کے نزدیک اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس شخص نے چار سے زائد کیساتھ نکاح عقد واحد میں کیا ہے یا مختلف عقود میں، اگر عقد واحد میں کیا ہے تو یہ سب نکاح فاسد اور غیر درست ہیں۔ لہذا اب از سر نو نکاح کی ضرورت ہوگی صرف چار سے، اور اگر نکاح مختلف عقود میں ہوئے تھے یکے بعد دیگرے تو اس صورت میں یہ شخص اسلام لانے کے بعد آٹھ بیویوں میں سے پہلی چار کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے بدون تجدید نکاح کے

امام محمد اور شیخین کا ایک اصولی اختلاف | یہ اختلاف ان حضرات کا ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک مشرکین کے وہ معاملات اور مناکحات جو

انہوں نے کفر کی حالت میں کئے ہیں خواہ وہ ہماری شریعت کے مطابق ہوں یا مخالف، اسلام لانے کے بعد بہر صورت وہ معتبر ہوں گے، اور حضرات شیخین کا مسلک یہ ہے کہ مشرکین کے سابق معاملات اگر شریعت کے مطابق ہوں گے تو ان کے اسلام لانے کے بعد وہ معتبر ہوں گے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں گے تو پھر ان کا اعتبار نہیں، ان کو فاسد قرار دیا جائیگا اس لئے یہ حدیث ائمہ ثلاث کے نزدیک تو اپنے عموم اور اطلاق پر ہے اور حضرات شیخین کا مسلک تو چونکہ اس میں مطلق نہیں ہے اور حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے مطلق ہے اس لئے ان کے مسلک کے پیش نظر حدیث کے معنی یہ ہوں گے انقر منہن اربعا للنکاح، یعنی اب تم ان میں سے صرف چار کو اپنے نکاح کے لئے اختیار کر لو اور یہ مطلب نہیں کہ چار کو نکاح میں باقی رکھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحدیث اخرجه البيهقي (تكملة المنهل)

عن الضحاك بن فيروز عن ابيه قال قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان، قال: طلق ايتهما شئت. ضحاك بن فيروز دلمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایسی حالت میں اسلام لایا ہوں جبکہ میرے نکاح میں ایسی دو عورتیں ہیں جو آپس میں بہنیں ہیں، اس پر آپ نے فرمایا ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے کر ایک کو رکھ لے۔

طلاق کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دونوں نکاح صحیح تھے کیونکہ طلاق تو نکاح صحیح ہی میں ہوتی ہے، حالانکہ جمع بین الاختین حرام ہے، تو اس کی توجیہ یہ کی جائے گی کہ یہ جمع بین الاختین انہوں نے اس وقت میں کیا ہوگا جس وقت اسلام میں جمع بین الاختین کی تحریم نازل نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ نکاح صحیح ہوا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں پر

لہ ضحاك بن فيروز کے بھائی عبداللہ بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جن کی روایت ابواب الاستبصار میں گذر چکی، لیکن وہاں اپنے باپ سے نہیں ہے بلکہ عبداللہ بن مسعود سے ہے۔

مراد تطلیق سے تفریق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو جدا کر دے اور دوسری سے نکاح کر لے۔
یہ حدیث سنن ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے اختر ایہما شئت اس میں بجائے
طلق کے اختر ہے اور اس کی تشریح بھی علی اختلاف المسکین اسی طرح کی جائے گی جو باب کی حدیث اول میں کی گئی، یعنی
ائمہ ثلاث کے نزدیک تو یہ حدیث اپنے عموم پر ہوگی، اور شیخین کے نزدیک ان کے مسلک کے مطابق ایک صورت میں تو
دونوں ہی نکاح فاسد ہوں گے لہذا تجدید نکاح کی ضرورت پیش آئے گی اور ایک صورت میں صرف اولی کو اپنے نکاح
میں رکھ سکے گا نہ کہ ثانیہ کو، والحدیث اخترہ ایضا احمد وابن ماجہ والبیہقی، واخرہ الترمذی من طریق ابن ہبیسۃ (قال فی تکرار المنہل)

باب اذا اسلم احد الابوين لمن یكون الولد

جاننا چاہیے کہ مسئلہ حضانت بھی علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے جس کی تفصیل اس باب میں آئے گی جو آگے کتاب
میں تقریباً دس ابواب کے بعد آرہا ہے۔ باب من احق بالولد وہاں پر یہ حدیث آرہی ہے کہ آپ نے بچہ کی والدہ سے فرمایا۔
انت احق بہ ما لم تنکح، چنانچہ یہ مسئلہ اتفاق ہے ان الام احق بالحضانة ما لم تنکح؛ لیکن یہاں مسئلہ حضانت میں ایک اور اختلاف ہے
حصل للکافر حق الحضانة علی المسلم؛ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک کافر ماں کو ولد مسلم پر حق حضانت حاصل
ہیں، لان الحضانة ولاية ولا ولاية للکافر علی المسلم، وعن مالک روایتان، اور حنفیہ کے نزدیک حق حضانت میں مسلمہ اور کافرہ
کا کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ماں کو حق حضانت حاصل ہے مطلقاً مسلمہ ہو یا کافرہ۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل حدیث الباب ہے یعنی رافع بن سنان والی حدیث
حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے جس کا مضمون آگے آرہا ہے، اسی لئے ابن قدامہ نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے یہ نقل

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي عن رافع بن سنان انه اسلم وابنت امراته ان تسلم

فانت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت: ابنتي وهي فطيم او شبهه، وقال رافع: ابنتي

فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اتعد ناحية وقال لها اتعدى ناحية، واقعد الصبية

بينهما ثم قال: ادعوا هاهنا الصبية الى امها، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم

اهد هاهنا الى امها فاخذها۔

رافع بن سنان فرماتے ہیں کہ میں تو اسلام لے آیا لیکن میری بیوی نے اسلام لانے سے انکار کر دیا
مضمون حدیث (ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی بچی تھی جس کے بارے میں ان دونوں کا اختلاف ہوا، بچی کی ماں

کہتی تھی کہ یہ بچی میری ہے میرے پاس رہے گی اور رافع کہتے تھے کہ یہ میری بچی ہے میرے پاس رہے گی، آپ نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ اس طور سے فرمایا کہ ان دونوں میاں بیوی کو آمنے سامنے فاصلہ سے بٹھار یا اور اس بچی کو ان دونوں کے بیچ میں بٹھار یا اور آپ نے ان دونوں سے فرمایا کہ ہر ایک تم میں سے اس بچی کو اپنی طرف بلا کے جس کی طرف بچی چلی جائے گی اسی کو حق حاصل ہو جائے گا چنانچہ ان دونوں نے اس بچی کو اشارہ سے بلایا، وہ بچی فطرتاً اپنی ماں کی طرف مائل ہونے لگی (جو کہ غیر مسلمہ تھی) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ اس کو ہدایت فرما آپ کی دعا کے بعد وہ بجائے ماں کے باپ کی طرف مائل ہو گئی، اور پھر باپ اس کو لے گیا۔

حنفیہ کا طریقہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ اگر قاعدہ یہ ہوتا کہ کافر کے لئے حق حضانت نہیں ہوتا تو آپ صاف ارشاد فرمادیتے، اس تدبیر کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی جو آپ نے اختیار فرمائی مگر چونکہ آپ نے مصلحت اس میں سمجھی کہ وہ بچی باپ ہی کے پاس رہے، اس لئے آپ نے اس کی دعا فرمائی، اسی لئے ابن قدامہ کو ضرورت پیش آئی اس حدیث کا جواب دینے کی کما مرانفا۔

فائدہ کا یہ مسئلہ حضانت جس کی تفصیل اور اختلاف بین الائمہ آگے اپنے محل میں آرہا ہے، وہاں یہ بھی آئے گا کہ احناف اس مسئلہ میں تخییر کے قائل نہیں بخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک تخییر ہے، اور حدیث الہاب سے بھی بظاہر تخییر معلوم ہو رہی ہے لہذا اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حدیث مسئلہ تخییر میں حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک تخییر سن تیسیر کو پہنچنے کے بعد ہے جب بچہ بڑا ہو جائے، دھبنا لیس کڈ لگ، اس لئے کہ روایت میں ہے وصی فطیمہ و شہبہ فتدبر و تشکر، لیکن تعجب ہے کہ ہمارے فقہ کی مشہور کتابوں میں بدائع اور فتح القدیر و زیلی علی الکنز میں اس حدیث کو مسئلہ تخییر ہی کے ذیل میں لے کر اور پھر اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب اور توجیہ لکھی ہے البتہ ابن قدامہ نے معنی میں اس حدیث کو حضانتہ کافرہ علی ولدھا المسلم کے تحت میں لکھ کر اور اس کو حنفیہ کی دلیل ٹھہراتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے، فی سندہ مقال وغیرہ کہہ کر، فلتہ درہ، والحدیث اخبرہ ایضاً احمد والدارقطنی (تکلمہ المنہل)

باب فی اللعان

عام قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ تہمت لگانے والا شہود کے ذریعہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو پھر اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے، لیکن زوجین کا حکم یہ نہیں ہے، مرد اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ نہ پیش کر سکے تو پھر حد قذف کے بجائے شوہر پر لعان واجب ہے، اور اگر وہ لعان کیلئے تیار نہ ہو تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک لعان کرے یا پھر اپنے نفس کی تکذیب کرے، اور تکذیب نفس کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر اس پر حد قذف جاری ہوگی، تو یہاں حد قذف تکذیب کی صورت میں ہے کہ زوج خود اپنی تکذیب کرے

بہر حال لعان مرد کے حق میں گویا حد قذف کے قائم مقام ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے کما فی الہدایہ۔

حقیقتہ لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف

اس کے بعد جانا چاہیے کہ حقیقت لعان کے بارے میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک لعان کی حقیقت شہادت مؤکدات بالایمان ہے اور عند الجمہور اس کی حقیقت ایمان مؤکدات بلفظ الشہادت ہے یعنی ہمارے نزدیک تو شہادت کے قبیل سے ہے اور جمہور کے نزدیک ایمان کے قبیل سے ہے، اسی لئے ہمارے نزدیک زوجین میں اہلیت شہادت کا ہونا ضروری ہے فیجری اللعان عندنا بین المسلمین ایہ بن العاتلین البالغین، وعند الجمہور بجرى بین المسلم وامرأة الکافرة ای الکتابیہ، و بین العبد وامرأة وبالعکس، حنفیہ کی تائید ظاہر قرآن سے ہوتی ہے لقولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم..... فبشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ الایۃ۔

لعان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ زوج شروع میں قسم کھا کر اس طرح گواہی دیتا ہے: انہ لمن الصادقین، چار مرتبہ وانما سئمت ان لعنتہ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین، اس کے بعد عورت کا نمبر آتا ہے وہ کہتی ہے، اپنے زوج کے بارے میں انہ لمن الکاذبین، اور پانچویں مرتبہ کہے گی، ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین، یہاں پر چونکہ مرد کے کلام میں لعنت کا لفظ ہوتا ہے اور عورت کے کلام میں غضب کا اس لئے مرد کے کلام کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا نام لعان رکھا گیا کہ غضباً۔

حکم لعان میں علماء کا اختلاف

نیز جانا چاہیے کہ لعان کے بعد امام زفر اور جمہور کے نزدیک نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ لعان کے بعد تطلیق زوج سے یا تفریق قاضی سے، اور پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ طرفین (الوصیفہ اور محمد) کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن کے حکم میں ہوتی ہے اور جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف و زفر کے نزدیک لعان سے فرقت مؤبدہ پیدا ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے، جمہور نے استدلال کیا اس لفظ سے جو حدیث لعان میں آتا ہے، ثم لا یجتمعان ابداً، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں اپنے لعان پر قائم ہیں تو جمع نہیں ہو سکیں گے لیکن ان میں سے کوئی سا ایک اپنی تکذیب کر دے تب یہ حکم نہیں۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمة القعنبي عن مالك عن ابن شهاب ان سهل بن سعد الساعدي

اخبرنا ان عويمرا بن اشقر العجلاني جاء الى عاصم بن عدی فقال له يا عاصم ارأيت رجلا وجد

مع امرأته رجلاً فيقتله فتقتلونه ام كيف يفعل الخ۔

مصنف نے اس باب میں لعان سے متعلق دو قصے ذکر کئے ہیں، اولاً عويمر بن اشقر العجلاني کا قصہ، ثانياً هلال بن امية کا قصہ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عويمر کو اپنی بیوی کے بارے میں پہلے ہی سے کچھ بعض قرآن کی وجہ سے شک و شبہ تھا لیکن ابھی تک فاحشہ کا دتورث

احادیث الباب کا تجزیہ اور تشریح علی اتم وجه

نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے اپنی بیوی کے حال کے پیش نظر ایک شخص سے جس کا نام عاصم بن عدی ہے جو قبیلہ عجمان کے سرداروں میں سے تھا، عویمیر نے اس سے اپنے شک و شبہ کا اظہار کیا اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اب وہ شخص اگر اس کو قتل کر دے تو لوگ قصاص میں اس کو قتل کریں گے تو اب کرے تو کیا کرے آگے روایت میں یہ ہے کہ اگر وہ شخص کچھ بولے تو تم اس پر حد قذف جاری کر دو گے اور اگر وہ قتل کر دے تو تم اس کو قتل کر دو گے، وان سکت سکت علی غیظ، یعنی اگر خاموش رہتا ہے تو اندر ہی اندر غصہ میں جلے بھنے گا، نسلی یا عاصم رسول اللہ کہ اے عاصم میرے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کرو اس پر عاصم بن عدی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان کا یہ سوال ناگوار گذرا، بظاہر اس لئے کہ یہ سوال قبل از وقت حاجت پیش آنے سے پہلے تھا، اور جبکہ اس کا تعلق بھی ایک بیچ چیز سے تھا جس میں ایک مسلمان کی ہتک حرمت اور پردہ دری ہے، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عاصم سے بہت زائد ناگواری کا اظہار فرمایا جس کو عاصم نے محسوس کیا، جب عاصم لوٹ کر اپنے گھر آگئے تو عویمیر نے ان سے جا کر دریافت کیا کہ حضور نے کیا فرمایا، عاصم نے جواب دیا، تم نے میرے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کیا اور میرے ذریعہ ایسی بات آپ سے دریافت کرانی جس سے آپ کو ناگواری ہوئی، اس پر عویمیر نے کہا کہ چاہے کچھ ہو مجھے تو اس کا حکم حضور سے دریافت کرنا ہی ہے چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ عویمیر یہی بات دریافت کرنے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں پہنچ گئے جبکہ وہاں دوسرے لوگ بھی موجود تھے، اور جا کر وہی سوال کیا جو عاصم کے ذریعہ کرایا تھا، اس کے بعد اس روایت میں ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد انزل فیك وفي صاحبك قرآن یعنی عویمیر کے سوال کرنے پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں میں بیوی کے اس معاملہ کے بارے میں قرآن میں حکم نازل ہو چکا ہے، لہذا تو اپنی بیوی کو بلا کر لا۔

جاننا چاہیے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سے قبل عاصم کے سوال کرنے پر ناگواری ہوئی تھی اور اس مرتبہ خود عویمیر کے دریافت کرنے پر آپ کو ناگواری نہیں ہوئی، جس کی وجہ یہ ہے کہ عاصم کا سوال پیشگی، وقوع فاحشہ سے پہلے تھا، اور خود عویمیر کا سوال وقوع فاحشہ کے بعد تھا۔

پھر اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا؟ کہ آیات لعان کا نزول کس کی وجہ سے ہوا، موجودہ روایت سے

معلوم ہو رہا ہے کہ قصہ عویمیر کی وجہ سے ہوا، اور آگے چند روایات کے بعد ابن عباس کی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نزول لعان حلال بن امیہ کے قصہ کی وجہ سے ہوا، اس اختلاف کی توجیہ حافظ ابن حجر نے اس طرح بیان کی ہے کہ صورت حال یہ ہے اولاً اس کے بارے میں سوال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عاصم نے کیا تھا جس پر حضور کو ناگواری ہوئی تھی

اس کے بعد ہلال بن امیہ کی بیوی کے زنا کا قصہ پیش آیا وہ یہ ماجرا دیکھ کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، چونکہ اس وقت تک بھی نزول لعان نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے ان سے فرمایا جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے البینۃ اوحده فی ظہرک۔ کہ یا تو زنا پر شہود پیش کرو ورنہ حد قذف جاری ہوگی، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی بیوی زنا کر رہی ہو اور وہ شاہد تلاش کرتا پھرے عینی شہادت دینے کے لئے، حضور نے پھر یہی ارشاد فرمایا البینۃ والا حد فی ظہرک، اس پر انہوں نے فرمایا۔ والذی بعثک بالحق انی لصادق ولینزلن اللہ فی امری ما یدبرنی ظہری من الحد فنزلت والذین یرمون اذواجہم یعنی ہلال نے آپ سے عرض کیا کہ اللہ میں صبح عرض کر رہا ہوں (بیوی کے زنا کے بارے میں) اور مجھے اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی ایسا حکم نازل فرمائیں گے جس کی وجہ سے میں حد قذف سے بری ہو جاؤں گا، چنانچہ فوراً آیت لعان نازل ہو گئی۔

آپ نے دیکھا کہ اس روایت میں تصریح ہے کہ ہلال کا سوال فاحشہ کے پیش آنے کے بعد ہوا تھا، اور اس پر نزول لعان فوراً ہو گیا، لہذا جو روایت ہمارے یہاں چل رہی ہے عویم کے قصہ کی اس میں یہ کہا جائیگا کہ عاصم جب حضور سے سوال کر کے چلے گئے تو اب اس کے اور دوبارہ عویم کے سوال کرنے کے درمیان ہلال کا واقعہ پیش آگیا جس میں نزول حکم بھی ہوا، اس کے بعد عویم جب اس قصہ میں مبتلا ہو گئے یعنی بیوی کے زنا کے اور پھر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اپنا مسئلہ لے کر تو اس پر حضور نے ان سے فرمایا جو یہاں روایت میں ہے قد انزل فیک وفی صاحبتلک وتوانا۔ یعنی تم جیسے قصہ کے بارے میں حکم نازل ہو چکا ہے، حاصل یہ کہ عاصم اور عویم دونوں کے سوالوں کے درمیان ہلال بن امیہ کا واقعہ پیش آگیا جس میں نزول لعان ہوا اور یہ درمیان میں پیش آنے والا واقعہ یہاں موجودہ روایت میں اختصاراً ذکر سے رہ گیا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ہلال بن امیہ کی بیوی کے قصہ کے بارے میں تو تصریح ہے کہ وہ شریک بن سحار کے ساتھ پیش آیا لیکن عویم بن اشقر کی بیوی کے زنا کے بارے میں زانی کی تصریح یہاں کسی روایت میں تو نہیں ہے لیکن حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ دونوں قصوں میں زانی شریک بن سحار ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم نیز جانتا چاہیے کہ عویم کے سوال میں یہ ہے ایقتلہ فیقتلونہ، اس پر بزلؓ فرمادیں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کر دے تو اس صورت میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بینہ قائم ہو جائے یا زانی کے وراثت اعتراف کر لیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قصاص تھا، اور دیانۃ و فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس پر اس قتل کا کوئی گناہ نہیں، اس کے صادق ہونے کی صورت میں۔

فلما فرغ قال عويم بن كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فظلمتها عويمر شلا شالا.

یعنی لعان سے فارغ ہونے کے بعد عويم بن اشقر نے حضور سے عرض کیا کہ یہ سب کچھ (زنا و لعان) آپس میں آنے کے بعد بھی اگر اس عورت کو میں اپنے پاس رکھتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے اس پر زنا کا غلط الزام لگایا تھا، مطلب یہ ہے کہ اب میں اس عورت کو اپنے پاس ہرگز رکھنا نہیں چاہتا اب اس قابل ہی نہیں ہے، چنانچہ یہ کہہ کر عويم نے اس کو تین طلاقیں دیدیں، اس روایت سے طرفین کی تائید ہو رہی ہے اس مسئلہ میں جو شروع میں گذر چکا کہ عند الحیو والیوسف لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے، اور طرفین کے نزدیک یا قاضی تفریق کرے یا خود زوج طلاق دے۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب اللعان ومن طلق بعد اللعان" حافظ لکھتے ہیں کہ ترجمہ الباب میں اشارہ ہے اس اختلاف کی طرف کہ لعان میں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے یا تفریق حاکم سے یا تطلیق زوج سے؟ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ فرقت نفس لعان سے واقع ہو جاتی ہے، اور سفیان ثوری والیوسف اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ بغیر تفریق حاکم کے فرقت واقع نہیں ہوتی، وعن احمد و ایتان، اور عثمان بن کعبہ ہیں کہ فرقت صرف ایقاع زوج سے واقع ہوتی ہے۔

او جز میں بدائع سے فكانت تلك سنة المتلاعنين کی شرح میں لکھا ہے یعنی ہو گیا زوج کا طلاق دینا لعان کے بعد متلاعنین کا طریقہ، اس لئے کہ عويم نے لعان کے بعد اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے، پس آپ نے اس تطلیق کو نافذ فرمایا، لہذا ہر طاعن پر واجب ہے یہ بات کہ وہ طلاق دے اور اگر اس نے طلاق نہیں دی تو اس صورت میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوگا تفریق میں، اور یہ تفریق قاضی حکم میں طلاق کے ہوگی۔
والحدیث اخرہ الأئمة و باقی الستة الا الترمذی (تکلمة المنہل)

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لعاصم بن عدی امسک المرأة عندك حتى تلد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عاصم بن عدی سے فرمایا کہ زوجہ عويم جس نے لعان کیا ہے اس کو اپنے پاس ٹھہراؤ یہاں تک کہ ولادت سے فارغ ہو، اپنے عاصم کو اس بات کا حکم اس واسطے دیا کہ وہ اپنی قوم کے بڑے اور سردار تھے، نیز اس عورت کو ان سے قرابت بھی تھی، والحدیث اخرہ احمد مطولاً (تکلمة المنہل)

فكان الولد يُدعى ابي اقله، لعان کے بعد جو اس عورت سے بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب صرف ملاعنہ سے ثابت ہوتا ہے اور باپ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا اسی لئے اس کو ولد الملاعنة کہتے ہیں، میراث وغیرہ بھی صرف ان دو میں جاری ہوتی ہے۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابي وها فان جاءت به ادعج العينين عظيم

الا ليتين فلا اراه الا قد صدق وان جاءت به احيى كانه وحره فلا اراه الا كاذبا۔

لعان سے فارغ ہونے کے بعد ملاعتہ کے بارے میں آپ نے بعض لوگوں سے فرمایا کہ اب جب اس کے بچہ پیدا ہو تو اسکی صورت شکل وغیرہ دریافت کرنا کس صورت شکل کا بچہ پیدا ہوتا ہے، پہلے آپ نے زانی کے اوصاف بیان فرمائے کہ اگر بچہ ایسا ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد صادق تھا، اور عورت جھوٹی، اس کے بعد بعض اوصاف خود زوج کے بیان کئے اور فرمایا کہ اگر بچہ اس رنگ کا ہو تو پھر مرد جھوٹا ہوا اور بیوی سچی، آگے راوی کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جب اس کو دیکھا گیا تو وہ مکروہ صفت پر تھا یعنی زانی کی صفت پر ادعج العینین یعنی اسود العینین، احیمین تصغیر ہے احمر کی یعنی سرخ رنگ کا، وحرۃ ایک جانور کا نام ہے جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے، اس کو گرگٹ کہتے ہیں جو چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے وھذہ الروایۃ اخرجھا الشافعی ایضاً، و ذکرھا احمد روایۃ فی قصۃ عویمر العجلانی و کذا البیهقی وقال رواہ البخاری (تکلمۃ المنہل)

حدیث کی توجیہ علی مسلک طرفین | شہ لایجتہعان ابدا۔ یعنی متلاعین کے درمیان ہمیشہ کے لئے فرقت واقع ہو جاتی ہے دوبارہ اس سے نکاح جائز نہیں، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں،

اور طرفین کے نزدیک یہ مؤول ہے ای لایجتہعان ابدا مادام علی لعانہما کما تقدم فی اول باب اللعان، و احادیث اخرجہ ایضاً الدارقطنی من طریق یونس بن عبدالاعلی، و اخرجہ البیهقی من طریق المصنف (تکلمۃ المنہل)

ففرق بینہما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حیون تلاعننا، گذشتہ تمام روایات میں تطلق زوج کا ذکر آیا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تفریق کرنا نہیں آیا، اسی لئے مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے۔ قال ابو داؤد: لم یتابع ابن عیینۃ احد علی انہ فرق بین المتلاعین، ہذا یہ لفظ شاذ ہوا، لیکن ما قبل میں زوج کی تطلق کے بارے میں یہ گذر چکا ہے۔ فانفذہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکان ما صنع عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سنۃ، ہذا اس تنفیذ کے اعتبار سے آپ کی طرف تفریق کی نسبت کی جاسکتی ہے، اخرج الشافعی صدرھا عن سفیان، و اخرجہ البیهقی من طریق المصنف قولہ: لم یتابع ابن عیینۃ احد وقال یعنی بذکر فی حدیث الزہری عن ہبل، الاماروینا عن الزہری عن الزہری (تکلمۃ المنہل)

عن علقمۃ عن عبد اللہ قال ان اللیلۃ جمعۃ فی المسجد اذ دخل رجل من الانصار

اس رجل سے کیا مراد ہے؟ "بذل الجہود میں حضرت نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے اس سے مراد عویمر ہیں جن کا واقعہ پہلے سے چل رہا ہے، یا ہلال بن امیہ جن کا قصہ آگے کتاب میں آ رہا ہے اور صاحب منہل نے احتمال ثانی کو ظاہر قرار دیا ہے صحیح مسلم کی ایک روایت کے پیش نظر جس میں یہ ہے کہ ہلال بن امیہ سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے اسلام کے اندر لعان کیا اہ میں کہتا ہوں یہ بھی واضح رہے کہ اب تک جتنی روایات لعان کے بارے میں گذریں ان کا تعلق عویمر ابن اشقر سے تھا جن کو مصنف نے ہبل بن سعد سے مختلف طرق سے روایت کیا، اور آئندہ ہلال بن امیہ کے لعان کا جو قصہ آ رہا ہے وہ بروایت ابن عباس ہے اور یہ درمیانی روایت جو رجل مہم کے ساتھ ہے یہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ باب اللعان کی سب سے پہلی حدیث جس کے ذیل میں آیت لعان کے نزول کے بارے میں اختلاف روایات اور پھر حافظ ابن حجر سے ان کے درمیان تطبیق بیان لگئی ہے وہاں یہ بھی گزرا ہے کہ سیاق روایات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ عویمر کا سوال وقوع فاحشہ سے قبل تھا، اور یہاں اس روایت میں بھی یہی آرہا ہے "فأهتلى

به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو وامرأته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
اس کا آفاضیہ ہے کہ اس روایت میں رجل مبہم سے مراد عویمر بن اشقریٰ ہے، لکن استظہرہ صاحب البذل، واللہ تعالیٰ اعلم
والحدیث اخرجه ايضا مسلم وابن ماجه، واخرجه احمد مختصراً (تکلمة المنہل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هلال بن امية قذف امرأته بشريك بن سحمان
ہمارے یہاں شروع میں گزر چکا عن تقریر الگت گوہی کہ قصہ عویمر میں بھی رجل مبہم شریک بن سحمان ہی تھے، قذکر۔

فشهد والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول، اللہ یعلم ان احدكما كاذب فهل منكما من تائب؛

شرح الحدیث | یہ بات ظاہر ہے کہ جہاں لعان کا قصہ پیش آتا ہے وہاں مرد اور عورت دونوں میں ایک صادق ہوتا ہے اور دوسرا کاذب، یہ تو ممکن ہی نہیں کہ دونوں صادق ہوں یا دونوں کاذب، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم درمیان لعان کے ازراہ شفقت تنبیہ فرماتے رہے کہ دیکھو تم دونوں میں سے یقیناً ایک کاذب ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور تم میں سے جس نے جھوٹ بولا ہو وہ اپنی بات سے رجوع اور توبہ کر لے آگے اسی روایت میں آرہا ہے کہ جب عورت لعان کر رہی تھی تو جب اس کو تنبیہ کی گئی تو قتلکأت وہ ذرا ٹھٹکی اور مذبذب سی ہوئی، یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ شاید وہ رجوع کر لے گی، لیکن پھر بجائے رجوع کے کہنے لگی، لا افضح فتویٰ سائوا لیوم، (کہ خدا نخواستہ) میں رجوع کر کے اپنی قوم اور خاندان کو ساری عمر کے لئے رسوا نکتھوڑا ہی کروں گی، اور یہ کہہ کر اپنا لعان اس نے پورا کر لیا۔

فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، لولا ما مضی من کتاب اللہ لکان لی ولہا شان،

یعنی جب پیدا ہونے والا بچہ زانی کے ہم شکل نکلا تب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر لعان کا حکم نازل نہ ہوا ہوتا تو پھر میں اس عورت کو اچھی طرح مزا چکھاتا، اس سے مراد حد زنا اور رجم ہے،

والحدیث اخرجه ايضا البخاری وابن ماجه (تکلمة المنہل)

وقضى ان لا يدعى ولد لها الاب ولا يرعى ولد لها - یعنی لعان کے بعد آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے بعد پیدا ہونے والا بچہ صرف ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی طرف اس کو منسوب نہ کیا جائے، اور ایسے ہی آئندہ عورت کی طرف یا اور اس کے بچہ کی طرف زنا کی نسبت نہ کی جائے، اور اگر کوئی کرے گا تو اس پر حد قذف جاری ہوگی

وقضى ان لا يبيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق - لعان کے ابتدائی مباحث

میں یہ گذر چکا کہ طرفین کے نزدیک لعان طلاق بائن کے حکم میں ہے، یہ روایت طرفین کے مسلک کے خلاف ہے، واجب عینہ بان فی سندہ عباد بن منصور و هو ضعیف، اور فی نفسہ یہ مسئلہ کہ مطلقہ یا ستر کے لئے بزمانہ عدت نفقہ دسکتی ہے یا نہیں؟ مختلف فیہ بین الامم ہے، جس کا آئندہ مستقل باب آنے والا ہے۔ لہ

وقال: ان جاءت به اُصيهب اُرِيصِح اُتَيْبِح حَمَش الساقين، اُصيهب تصغير ہے اصيهب کی جو ماخوذ ہے صُيهب سے یعنی حمرة الشعر بالوں کا سرخ ہونا جس کو ہمارے یہاں جمہور کہتے ہیں، اُرِيصِح بمعنی خفيف الاليتين، اور اُتَيْبِح تصغير ہے اُتَيْبِح کی جو ماخوذ ہے اُتَيْبِح سے کمر اور گردن کے بیچ کا حصہ، جس شخص کا یہ حصہ ذرا موٹا ابھرا ہوا ہو اس کو اُتَيْبِح کہتے ہیں، حَمَش الساقين یعنی پتلی پنڈلیوں والا، وان جلعت به اُورِق جَعَدًا اجبا ليا خذ لَج الساقين، اُورِق یعنی اسم اللون، گندمی رنگ والا، جَعَد وہ شخص جس کے بال گھنگھریلے ہوں، جبالی ضمیر حمیم اور تشدید یاہ کے ساتھ، النخم الاعضار، موٹے اور مضبوط اعضار والا، کانه نجل، خذ لَج بمعنی عظیم۔

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم: لولا الايمان لكان لي ولها نشان، گذشتہ روایت میں بجاتے ایمان کے کتاب اللہ کا لفظ تھا جس سے مراد لعان ہے، اس روایت میں گویا لعان کو ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر یہ روایت جمہور کی مؤید ہے حقیقت لعان کے بارے میں، وقد مر الاختلاف فيه۔

فكان بعد ذلك امير اعلى مضر وما يدعى لابل، عكرمه کہتے ہیں کہ اس لعان کے بعد پیدا ہونے والا بچہ بڑا ہو کر قبیلہ مضر کا امیر ہوا، لیکن اس کی نسبت باپ کی طرف نہیں کی جاتی تھی (بلکہ حسب قاعدہ ماں کی طرف منسوب کیا جاتا تھا) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں بجائے مضر کے مصر واقع ہوا ہے۔ لہ
واحدیث اخرجه ايضا البيهقي من طريق المصنف، واخرجه احمد والطيا سى مطولا، واخرجه الحاکم (تكملة المنهل)

باب اذا شك في الولد

اگر کسی شخص کو اپنی بیوی سے پیدا ہونے والے بچہ کے بارے میں اختلاف لون کی وجہ سے شک پیدا ہو تو کیا اس شخص کے لئے اس بچہ کی اپنے سے نفی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کر دیا ہے لیکن

لہ وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اس کیلئے نفقہ دسکتی دونوں میں اور حنابلہ کے نزدیک دونوں نہیں، اوتیہ افعیہ و مالکیہ کے نزدیک سکتی ہے نفقہ نہیں۔ لہ وکذا عند احمد امیر اعلى مصر بالصناديق المملیة، وعند طیالسی قال عبد سمعت ربه يقول قدر أمة امیر اعلى مصر من الامصار، قال الحافظ و ظن بعض شیوخنا انه اراد مصر البلد المشهور وفيه نظر لان امرامصر معروفون معدودون لیسیم هذا اه (تکملة المنهل)

لہ جیسے قرطبی اور ابن رشد، وتقبها الحافظ الى آخره البذل عن الشوكاني.

اجماع نقل کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تو نفی کرنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک زوج کے لئے اختلاف لون کی وجہ سے نفی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اختلاف لون کے

علاوہ کوئی دوسرا قرینہ بھی اس کا مؤید پایا جائے امام شافعی کے نزدیک تو وہ قرینہ ثانیہ یہ ہے کہ جس لون کا بچہ پیدا ہوا ہے رجل ہتم سے اس کا رنگ ملتا ہو، لہذا یہ دو قرینے ہو گئے ایک نفس اختلاف لون، دوسرا اتحاد اللون مع الرجل ہتم، اور امام احمد کے نزدیک وہ دوسرا قرینہ مطلق ہے، اختلاف لون کے علاوہ کوئی دوسرا قرینہ ہونا چاہیے خواہ کچھ بھی ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

من بنی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود، قال: هل لك من ابل؟ قال: نعم، قال: ما الوانہا؟

قال: حمور، قال فهل فیہا من ادرق؟ قال: ان فیہا نور قانر

مضمون حدیث | ایک صحابی جن کا نام ضمضم بن قنادہ ہے وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ میری بیوی کے یہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے (تعریض سے نفی ولد کی

جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے) آپ نے ان سے دریافت فرمایا تیرے یہاں کچھ اونٹ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا جی ہیں آپ نے پوچھا کس رنگ کے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا سرخ رنگ کے ہیں، یعنی بڑے اونٹ ایسے ہیں، آپ نے پوچھا کیا ان

میں کوئی ادرق یعنی مائل الی السواد بھی ہے؟ یعنی ان اونٹنیوں کے بچوں میں، انہوں نے عرض کیا بیشک اس قسم کے بھی بعض

ہیں، (درق جمع ادرق کی) آپ نے پوچھا اس طرح کے جو ہیں تو انکو کہاں سے دیکھتا ہے، یعنی اس رنگ کے کہاں سے آگئے۔

انہوں نے عرض کیا عسی ان ینکون نزعہ عرق کہ ہو سکتا ہے اس قسم کے رنگ کو کوئی رنگ کھینچ لائی ہو، یعنی موجودہ

اونٹنیاں جن اونٹنیوں کی نسل سے ہیں شاید ان میں کوئی اس رنگ کی ہو یعنی ادرق، اور یہ رنگ وہاں سے آ گیا ہو، اس

پر آپ نے فرمایا یہاں بھی ایسا ہی ہو سکتا ہے، یعنی تیرے اصول میں کوئی سیاہ رنگ کا ہو۔

الحديث اخره ايضا الشافعي، و باقی السبعة الا الترمذی (تکلمة المنہل)

باب التغلیظ فی الانتقاء

یہ پہلے گذر چکا کہ لعان کی صورت میں لامحالہ دونوں میں سے ایک کاذب ہوگا، اس باب میں جو حدیث مصنف لائے

ہیں اس میں ایسے ہی کاذب شخص کے حق میں سخت وعید مذکور ہے جس کا مضمون ظاہر ہے۔

و حدیث الباب اخره النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی ادعاء ولد الزنا

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
لا مساعاة فی الاسلام الا۔

شرح حدیث | مساعاة کا اطلاق زنا پر ہوتا ہے اور اصمعی اس کو مختص قرار دیتے تھے امار کے ساتھ دون الحرار، اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں سے بذریعہ زنا کمائی کراتے تھے، اور ہر ایک باندی پر ایک مخصوص مقدار اجرت زنا کی مقرر کر دیا کرتے تھے، مزید برآں یہ ہوتا تھا کہ ولد الزنا کا نسب زانی سے تسلیم کیا جاتا تھا اور وہ ایسا بلا تکلف کرتے تھے اس کو عیب نہ جانتے تھے، اسلام نے اگر اس کو مٹایا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔
لا مساعاة فی الاسلام، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے کہ جس شخص نے اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں مساعاة کے ذریعہ زانی سے نسب ثابت کر دیا ہو تو وہ بچہ اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا (ہم اس سے تعرض نہ کریں گے) لیکن جو شخص اب یعنی اسلام میں ولد الزنا کے بارے میں دعویٰ کرے گا یعنی زانی اس کو اپنا والد قرار دے گا (تو ایسا نہیں ہوگا) پس ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

والحدیث اخرجه ایضا احمد فی المسند (تکلمة المنہل)

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان کل مستلحق استلحق بعد ابیہ الذی یدعی له ادعاء ورثتہ۔

اس پورے جملے میں راوی نے صرف صورتہ مسئلہ کو اپنی جانب سے بیان کیا ہے، جیسے مستفتی لکھا کرتا ہے کیا فرماتے ہیں مفتیان دین اس مسئلہ میں اور پھر اس مسئلہ کو لکھتا ہے اور اس کے بعد جو عبارت آرہی ہے فقضی ان کل من کان من امة یملکھا یوم اصابھا الا۔۔۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے جواب مسئلہ ہے، اس جواب مسئلہ میں صورتہ مسئلہ کا تفصیلی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے۔

حدیث کی عبارت کا حل | اب عبارت کا حل شروع سے لیجئے۔ مستلحق وہ نومولود بچہ ہے جو زنا سے پیدا ہوا ہو، اور موت زانی و موت سید کے بعد ہر ایک کے ورثار اس کے بارے میں جھگڑا کریں اور ہر فریق اس کا انتساب اپنی طرف کرنا چاہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے کہ ہر وہ مستلحق ہے جس کے باپ کے مرنے کے بعد (باپ سے مراد بظاہر زانی) استلحاق کیا جا رہا ہو آگے استلحاق کی تفسیر ہے کہ جس کے بارے میں زانی کے ورثار دعویٰ کر رہے ہوں۔

یہ تو ہوا صورتہ مسئلہ، آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے اس کا فیصلہ مذکور ہے وہ یہ کہ ہر وہ

بچہ جو واطی کی امتہ مملوکہ سے ہوگا جس دن کہ اس نے اس سے واطی کی تھی تو اس کا استسحاق جس سے کیا جا رہا ہے یعنی سید سے وہ ہو جائے گا، اور جو میراث اس استسحاق سے قبل تقسیم ہو چکی ہوگی اس میں اس ولد کا کوئی حصہ نہ ہوگا، اور جو میراث ایسی ہو کہ جو ابھی تک تقسیم نہیں کی گئی (اور اس اثنا میں اس بچہ کا استسحاق اس کے سید سے کر دیا گیا) اس صورت میں اس میراث میں اس بچہ کا حصہ ہوگا۔

ولا يلحق اذا كان ابوة الذی يدعی له ابتکراً۔ یہ جملہ حکم ماقبل کی شرط ہے یعنی امتہ موطونہ مملوکہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا استسحاق مولیٰ سے ثابت اس شرط کے ساتھ ہوگا جب کہ اس نے اپنی زندگی میں اس بچہ کا انکار نہ کیا ہو، اور اگر انکار کر چکا ہوگا تو پھر ورثہ مولیٰ کے ادمار سے استسحاق نہ ہوگا۔

وان كان من امة لم يملكها۔ یعنی اگر وہ نو مولود بچہ واطی کی غیر مملوکہ باندی سے ہوگا یعنی مزنیہ سے یا ایسی حرہ سے ہوگا جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں (امتہ غیر مملوکہ مزنیہ اور حرہ مزنیہ) اس کا استسحاق صحیح نہ ہوگا (اس لئے کہ اسلام میں زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا)

وان كان الذی يدعی له هو ادماع، يران وصلیه ہے، یعنی اگر چہ اس شخص نے جس کے ساتھ اس بچہ کا استسحاق کیا جا رہا ہے اپنی زندگی میں اس بچہ کا دعویٰ کیا ہو۔

فهو ولد زنیة من حرّة كان ادماع۔ پس یہ بچہ ولد الزنا ہوگا مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں، لہذا کسی سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ احادیث میں ثابت النسب بچہ کو ولد رثہ اور غیر ثابت النسب کو ولد زنیہ سے تعبیر کیا گیا ہے اس حدیث کے ذیل میں۔

اہل جاہلیہ کی خراب عادت | امام خطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں: اہل جاہلیہ کے لئے ایسی باندیاں ہوتی تھیں جو ان کے لئے ناجائز کائی کرتی تھیں، اور یہ وہی بغایا ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں فرمایا ہے: ولا تکرھوا فتیا تکم علی البھار ان اردن تحصنا، الایہ، اور ہوتا یہ تھا کہ ان باندیوں کے مالک بھی ان سے واطی کرتے تھے اور پرہیز نہیں کرتے تھے، تو اس صورت میں جو ایسا باندی کے بچہ پیدا ہوتا تھا تو بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ اس بچہ کا زانی بھی دعویٰ دار ہو جاتا تھا اور سید بھی، تو اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کا فیصلہ سید کے لئے کیا، اس لئے کہ امتہ اس سید کی فراش ہے مثل حرہ کے، اور نفی فرمادی آپ نے اس کی زانی سے۔
والحدیث اخرہ ایضا احمد (تکلمۃ المنہل)

باب فی القافۃ

قافہ قائف کی جمع ہے، قائف وہ شخص ہے جو آثارِ علمات دیکھ کر فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کر دے کہ غلام

فلاں کا بیٹا ہے یا اس کا بھائی ہے، ہمارے یہاں اس کو قیافہ شناس کہتے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ قائف کا قول شرعاً معتبر ہے یا نہیں جیسا کہ آگے شرح حدیث میں آرہا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوما

مسرورا یخرف أساریہ وجہہ الخ۔

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، نہایت مسرور تھے، آپ کی پیشانی کے خطوط خوشی کی وجہ سے پہچانے جا رہے تھے، یعنی چمک رہے تھے، اور فرمانے لگے کہ اے عائشہ تمہیں خبر بھی ہے آج کیا واقعہ پیش آیا؟ وہ یہ کہ مجز مدحجی نے (یہ ایک مشہور قائف تھا) اسامہ اور زید جبکہ دونوں چادر اوڑھے لیٹے تھے، سر اور چہرہ سب ڈھکا ہوا تھا، صرف ان کے اقدام کھلے ہوئے تھے تو اس نے ان کی طرف دیکھ کر کہا ان ہذہ الاقدام بعضہا من بعض کہ بلاشک یہ قدم باپ بیٹوں کے ہیں۔

آگے امام ابو داؤد فرماتے ہیں کان اسامة اسود وكان زید ابیض یعنی ان دونوں باپ بیٹوں کا رنگ بالکل مختلف تھا، اسامہ بالکل سیاہ فام تھے اور زید گورے چٹے لکھا ہے کہ حضرت اسامہ کی والدہ ام ایمن جن کا نام برکہ تھا حبشیہ سیاہ فام تھیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے مشرکین نسب اسامہ میں شک کرتے تھے اور عیب لگاتے تھے۔

جہنور کا اس حدیث سے استدلال یہاں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مسرت کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ قائف کا قول اگرچہ شرعاً حجت نہیں لیکن جو لوگ

نسب اسامہ میں طعن کرتے تھے یعنی مشرکین ان کے نزدیک قائف کا قول حجت ہوتا تھا، خصوصاً جبکہ وہ قائف بھی ان ہی کا آدمی تھا، لیکن بہت سے شراح شافعیہ وغیرہ نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے اس پر کہ قائف کا قول انساب کے بارے میں معتبر ہے اور یہ کہ اس کے قول کو اثبات نسب میں دخل ہے، ورنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے

عہ مجز زیم کے ضمہ اور حیم کے فتح اور زائے مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک روایت میں زاکا فتح بھی منقول ہے یعنی مجز ز اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مجز ز جاہلہ کے سکون اور راء کے ساتھ ہے والصواب الاول، اور مدحجی نسبت ہے قبیلہ بنو مدحج کی طرف، اس قبیلہ میں اور قبیلہ بنو اسد میں علم قیافہ کافن عربوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا اھ (کلمۃ المنہل)

لہ ایسے ہی ان حضرات نے اس سے بھی استدلال کیا ہے جو قصہ بیان میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد وارو ہے کہ اگر بچہ اس رنگ اور اس شکل کا ہو تو زوج کا ہے، اور اگر ایسی صورت شکل کا ہو تو زانی کا ہے، اس کا جواب ہماری طرف سے دیا گیا ہے کہ آپ نے یہ بتا علم قیافہ کی رو سے نہیں فرمائی تھی اور نہ آپ قائف تھے بلکہ یہ بتا آپ نے بلکہ وحی فرمائی تھی، نیز اگر قیافہ شرعاً معتبر ہوتا تو لعان کی پھر کیا ضرورت تھی بلکہ قائف کے قول کا اعتبار کیا جاتا (من البدن)

قول پر کیوں خوش ہوتے؟ لیکن اس کا جواب تقریر بالا سے ظاہر ہے، بہر حال ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قائف کا قول معتبر ہے، اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے یعنی فی الاما، دون الحرائر، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے یعنی مطلقاً۔
قول قائف کے معتبر ہونے کی مثال بذل الجہود میں فقہار کے کلام سے نقل کی ہے، اس کی ایک مثال خود یہاں آئندہ باب میں آ رہی ہے، والحديث اخرجہ ایضاً باقی السبعة الا الترمذی (تکلمة المنہل)

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا في الولد

عن زيد بن ارقم قال كنت جالساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فجاء رجل من

اليمن فقال ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا علياً يختصمون اليه في ولد وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد
مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا تو ایک شخص یمن سے آیا (اور اس نے آکر حضرت علی کے ایک فیصلہ کو نقل کیا) اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اس نے بیان کیا کہ تین شخص یمن حضرت علی کے پاس آئے جو اس بچہ کے بارے میں جھگڑ رہے تھے جو ان تینوں کی وطی سے طہر واحد میں پیدا ہوا تھا یعنی ایسی باندی سے جو ان تینوں کے درمیان مشترک تھی، حضرت علی نے اپنے فیصلہ کی ابتداء اس طرح کی کہ ان تین میں سے دوسرے یہ فرمایا کہ تم دونوں بطیب خاطر اس بچہ کو تیسرے شخص کو دے دو، اس پر وہ بھڑک لٹھے اور راضی نہ ہوئے اس کے بعد انہوں نے دوسرے دو کو لیا اور ان سے بھی یہی کہا وہ بھی راضی نہ ہوئے، اس کے بعد پھر تیسری مرتبہ دو کو لیا وہ بھی راضی نہ ہوئے، حضرت علی نے فرمایا انتم شرکار متشاکسون کہ تم سب جھگڑالو ہو، اب میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کا نام قرعہ میں نکلے گا یہ ولد اسی کے لئے ہوگا اور اس پر اپنے دونوں ساتھیوں کے لئے دوثلث باندی کی قیمت کے ہوں گے، ہر ایک کے لئے ایک ایک ثلث، چنانچہ قرعہ اندازی کی گئی، اور قرعہ میں جس کا نام نکلا تھا وہ بچہ اس کو دے دیا گیا۔

آگے روایت میں ہے کہ یہ قصہ سنکر حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ہنسے، یعنی ان کی ذکاوت اور بچہ پر

مسئلہ الباب میں ائمہ کا اختلاف مذکورہ بالا صورت والا مسئلہ اختلافی ہے، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی فی روایہ، اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ہی کے قائل ہیں، اور امام

مالک اور شافعی فی روایہ واحد اس مسئلہ میں قیافہ کے قائل ہیں، امام احمد سے منقول ہے حدیث القافہ احب الی من حدیث ابن ارقم، اور حنفیہ تو چونکہ نہ قرعہ کے قائل ہیں نہ قیافہ کے اس لئے ان کے نزدیک اس صورت میں وہ ولد تینوں کے درمیان مشترک ہوگا، نیز یہ بھی جاننا چاہیے کہ یہ تینوں شخص تعزیر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہ وطی حرام ہے

مگر شبہۃ الملک کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائیگا اور کسی شخص پر حد واجب نہ ہوگی، اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قرعہ منسوخ ہو چکا ہے لیکن جمہور علماء تو حجیہ قرعہ کے قائل ہیں ان سے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو کیوں نہیں اختیار کیا، اور یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ قضا اجتہاد اٹھی، پس یہ فیصلہ ان کا قضا یا وقتیہ میں سے تھا بطریق صلح کے یثیر الیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور یہ بات اپنے مقام پر آئے گی کہ قاضی کو خصمین کے درمیان صلح کرانے کا بھی حق ہے اور حضرت نے بذل میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ غیر قوی ہے اس لئے کہ مصنف نے اس واقعہ کو دو طریق سے ذکر کیا، بطریق الاصل عن الشعبي اور بطریق سلمۃ بن کہیل عن الشعبي، جیسا کہ یہ روایت اس کے بعد آرہی ہے، اور ان دونوں کی روایت میں کافی فرق ہے، چنانچہ آنے والی روایت میں مصنف فرما رہے ہیں، لم ینکر الیمین ولا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ولا قولہ طیباً بالولد، لہذا اس اختلاف کی وجہ سے حدیث میں ضعف آگیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرہ احمد والنسائی (تکملة المنہل)

باب فی وجوہ النکاح التی کان یتناکح بہا اهل الجاہلیۃ

اخبرني عروة بن الزبير ان عائشة رضي الله تعالى عنها اخبرتني ان النكاح كان في الجاهلية على

اربعۃ انواع :-

شرح حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو کہ بڑی عالمہ تھیں زمانہ جاہلیت تک کے احوال سے واقفیت رکھتی تھیں ان کے بھانجے حضرت عروہ ان سے نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوتے تھے پھر آگے ان پاروں کا تفصیلی بیان ہے (۱) ایک تو وہ نکاح جو آج کل لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ آدمی لڑکی کے ولی کی طرف پیغام نکاح بھیجتا ہے اور اس کی منظوری کے بعد باقاعدہ ہر مقرر کر کے نکاح ہو جاتا ہے اب آگے ان تین نکاحوں کا بیان ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے (۲) خاندانی بیوی سے کہتا کہ فلاں قبیلہ کے فلاں شخص کے پاس جا کر تو اس سے وطی کر لے، چنانچہ وہ ایسا کر آجاتی، اب جب تک استقرار حمل ظاہر نہ ہوتا اس کے پاس نہ جاتا، اور ظہور حمل کے بعد اگر وہ چاہتا تو اس سے خود بھی صحبت کرتا، وانما یفعل ذلك رغبة في نجابة الولد یعنی نجابت ولد کے حرص میں وہ ایسا کرتا تھا کیونکہ جس کے پاس وہ وطی کرانے کے لئے بھیجتا تھا وہ اس کے نزدیک اونچے اور اچھے ذاندان کا فرد ہوتا تھا عائشہ فرماتی ہیں کہ اس نکاح کا نام اس زمانہ میں نکاح الاستبضاع تھا۔ (۳) ایک قسم نکاح کی یہ تھی کہ دس آدمیوں سے کم کی جماعت اکٹھے ہو کر کسی زانیہ کے یہاں جا کر اس سے وطی کرتی، پھر جب اس کے حمل ٹھہر جاتا اور بچہ کی ولادت ہو جاتی اور وضع حمل کے بعد چند دن گذر جاتے تو یہ مزنیہ ان لوگوں کو آدمی بھیج کر بلاتی، کسی کو مجال نہوتی انکار کرنے کی

اور سب اس کے یہاں آکر جمع ہو جاتے، ان کے جمع ہوجانے کے بعد وہ عورت ان سب کو خطاب کر کے کہتی کہ میرے اور تمہارے درمیان جو عمل ہوا تھا تم سب اس کو جانتے ہو، اور یہ دیکھو یہ بچہ پیدا ہوا ہے، اور ان حاضرین میں سے جس کے لئے وہ چاہتی اس سے کہتی ہو ابنک یا فلان بس پھر وہ بچہ اسی کا ہو جاتا، اس کے بعد مجلس ختم سب اٹھ کر چلے جاتے۔

(۴) چوتھی قسم بھی اسی طرح ہے کہ بہت سے لوگ جن میں دس سے کم ہونے کی قید نہیں تھی، طوائف میں سے کسی طوائف کے یہاں جاتے، جا کر اس سے صحبت کرتے، اس کے بعد بچہ پیدا ہوتا تو یہ سب لوگ کسی قائف کو بلاتے، پھر قائف کے فیصلہ کے مطابق اس بچہ کو ان میں سے کسی ایک کا قرار دے دیا جاتا اور اس میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، جس عورت کے پاس جانے کا اس قسم میں ذکر ہے ان کے بارے میں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں دهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات تكلن علما لمن ارادهن بغايا بغيا یعنی زانیہ (رنڈی) فرماتی ہیں یہ عورت ان بغایا میں سے ہوتی جن کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے دروازوں پر علامت کے طور پر جھنڈے گاڑ لیتی ہیں تاکہ اس علامت کو دیکھ کر جوان کے پاس

جانا چاہے چلا جائے، فلما بعث الله محمدا صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم اجتمعوا على الله تعالى عليه وآله وسلم نے اپنی بعثت کے بعد نکاح کی ان سب قسموں کو مٹا ڈالا بجز نکاح اہل اسلام کے جو اب ہو رہا ہے، فالمحمد لله الذي هدانا للاسلام واعتزنا ببعثة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واحدیث اخرہ ایضا البخاری والدارقطنی (تکلمۃ المنہل)

باب الولد للفراش

یہ اسلام کا بنیادی قاعدہ و ضابطہ ہے ثبوت نسب کے سلسلہ میں، زمانہ جاہلیت میں زنا کثرت سے رائج تھا نہ وہ اس کو حرام سمجھتے نہ کوئی عیب کی بات، زانی بر ملا کہہ دیا کرتا کہ فلاں عورت کے اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ میرا ہوگا اور وہ لوگ ولد الزنا کا نسب زانی سے باقاعدہ تسلیم کرتے اور اس کو اس کا باپ قرار دیتے، اسلام نے اس طریق جاہلیت کو باطل اور پامال کیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صاف طور پر فرمایا الولد للفراش وللعاهر الحجر

شرح حدیث عورت پر فراش کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی زوجہ ہو یا امہ موطورہ، مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے لئے زوجہ یا ایسی باندی ہو جس سے وہ وطی کرتا ہو بشرطیکہ وہ زوجہ اور امہ اس کی فراش بن چکی ہو اور پھر وطی کے بعد مدت امکان ولد میں جو کم از کم چھ ماہ ہے اس کے بچہ پیدا ہو تو ایسے بچہ کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا خواہ وہ بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک سے شکل و صورت میں مشابہ ہو یا نہ ہو، اب رہی بات کہ عورت مرد کی فراش کب کہلاتی ہے یہ تفصیل طلب ہے، ہم نے شروع میں کہا تھا کہ فراش سے مراد یا زوجہ ہے یا امہ موطورہ، پس زوجہ کی فراشیت کا تحقق تو نفس عقدی سے ہو جاتا ہے عند الحنفیہ اور عند الجہود عقد سے ہوتا ہے بشرط امکان الوطی، والا فلا، اور حنفیہ کے نزدیک امکان وطی

شرط نہیں، نکاح کے بعد زوجین کے درمیان مشرق و مغرب کا بھی اگر فرق ہو اور پھر مدت امکان یعنی نکاح کے چھ ماہ کے بعد ولادت ولد ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا، اور عند الجہور بغیر شرط مذکور کے ہوگا، واما فراشیۃ الامۃ سو عند الجہور وہ ثابت ہو جاتی ہے نفس وطی سے، یعنی وطی مولیٰ، اور حنفیہ کے نزدیک نفس وطی سے نہیں بلکہ بعد ولادۃ الولد والحاقہ بہ یعنی اس باندی کے مولیٰ کے وطی کرنے کے بعد جب بچہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کے بارے میں اقرار کرے کہ یہ میرا بچہ ہے ان دو چیزوں کے مجموعہ کے بعد باندی کی فراشیۃ ثابت ہوتی ہے۔

فراش کی قسمیں | مزید تفصیل کے لئے جانتا چاہیے کہ فقہار نے فراش کی تین قسمیں قرار دی ہیں، قوی، متوسط، اور ضعیف۔
 اول کا مصداق زوجہ منکوحہ ہے، منکوحہ فراش قوی ہے، منکوحہ میں اگر بچہ مدتہ امکان ولد میں پیدا ہو تو خود بخود اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے ادعا، زوج کی بھی حاجت نہیں بلکہ نفی سے بھی مستثنیٰ نہیں ہوتا، الایہ کہ لعان کی نوبت آجاتے تب نسب باپ سے مستثنیٰ ہوتا ہے، دوسرا فراش متوسط کا مصداق ام ولد ہے یعنی جب ایک مرتبہ اپنی امہ موطوءہ سے بچہ پیدا ہو گیا اور مولیٰ نے اس کا اقرار بھی کر لیا تو یہ باندی اسکی ام ولد ہو گئی اب اگر دوبارہ اس کے یہاں ولادت ہوگی تو اس بچہ کا نسب بدون اقرار کے بھی ثابت ہو جائے گا لیکن نفی کرنے سے بغیر لعان کے مستثنیٰ ہو جائیگا تیسری قسم فراش ضعیف کا مصداق امہ مملوکہ موطوءہ ہے جس کے پہلی بار بچہ پیدا ہو رہا ہو، یہاں ثبوت نسب کے لئے مولیٰ کا اقرار ضروری ہے اور نفی سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے

عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمرۃ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ابن امہ زمرۃ فقال سعد اوصانی اخی عتبۃ وقال عبد بن زمرۃ اخی ابن امہ الی ولد علی فراش الی الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث عائشہ کی شرح اور مضمون یہ ہے کہ زمرہ جو حضرت سودہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد تھے جن کا اسلام بھی ثابت نہیں ان کی ایک باندی تھی جس سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کافر بھائی یعنی عتبہ بن ابی وقاص نے زنا کیا تھا، پھر فتح مکہ والے سال حضرت سعد بن ابی وقاص مکہ مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ مجھ کو میرے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ جب میں مکہ آؤں تو زمرہ کی باندی کا جو بیٹا ہے اس کو لے کر اس پر قبضہ کر لوں اس لئے کہ وہ میرا بیٹا ہے، مقصد ان کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کرنے کا یہ تھا کہ امہ زمرہ کے بیٹے کو ان کو دے دیا جائے، دوسری جانب حضرت سودہ کے بھائی عبد بن زمرہ کھڑے ہوئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یہ بچہ تو میرا بھائی ہے میرے باپ کی باندی سے پیدا ہوا ہے، آگے روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کو بین طور پر عتبہ کے مشابہ پایا یعنی زانی کے مشابہ، مگر اس کے باوجود آپ نے اس مقدمہ کا فیصلہ یہ فرمایا، الولد للفراش وللعاہر الحجر

فرش سے مراد صاحب فرش جس کا مصداق اس واقعہ میں زمرہ ہے یعنی آپ نے اس بچہ کو زمرہ کا قرار دیا اور عبد بن زمرہ کا بھائی جیسا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میرا بھائی ہے، لیکن اس قانون کے مطابق فیصلہ کے بعد بھی آپ نے فرمایا احتجی منہ یا سودہ، ضابطہ میں تو وہ لڑکا حضرت سودہ کا بھائی تھا لیکن رعایتاً للمشاہدۃ و ظاہر الصورة احتیاطاً آپ نے حضرت سودہ سے یہ فرمایا کہ تم اس لڑکے سے پردہ کرنا، اس سے اسلام میں پردہ کی جو اہمیت سمجھ میں آ رہی ہے وہ ظاہر ہے زاد مسدد فی حدیثہ فقال ہوا خولک یا عبد آپ نے عبد بن زمرہ سے اس لڑکے کے بارے میں فرمایا جا وہ تیرا بھائی ہے۔ واحدیث اخرہ ایضاً الشافعی و باقی الجماعۃ الا الترمذی (تکلمۃ المنہل)

یہ جو حدیث میں آتا ہے دلگاہر کچھ، یعنی زانی کے لئے پتھر ہے بعض نے یہ سمجھا کہ اس سے مراد آپ کی رجم ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہر زانی مستحق رجم نہیں ہوتا بلکہ یہ کنایہ ہے ناکامی اور حرمان سے، جیسے محاورہ میں کہہ دیتے ہیں "قلاں کے لئے خاک"

عن رباح قال زوجتی اہلی امۃ لہم رومیۃ فو قعت علیہا فولدت غلاما السود مشلی الخ۔

مضمون حدیث رباح سے روایت ہے (یہ رباح کون ہے کس کے بیٹے ہیں معلوم نہیں، فی التقریب، مجہول) وہ کہتے ہیں کہ میرے گھر والوں نے اپنی ایک رومی باندی سے شادی کر دی، میری صحبت سے اس سے ایک مجھ جیسا سیاہ

لڑکا پیدا ہوا، کچھ روز بعد دوسرا لڑکا پیدا ہوا، دونوں لڑکے مجھ جیسے سیاہ تھے، شرطین لہا غلام لاهلی رومی، پھر یہ ہوا کہ ہمارے گھر والوں کے پاس ایک رومی غلام بھی تھا جس کا نام یوحنا تھا، اس نے میری بیوی (امہ رومیہ) کو بچاڑا خراب کیا یعنی بہلایا پھسلا یا اور اس سے اپنی زبان میں بات چیت کر لی، چنانچہ کچھ روز بعد ایک لڑکا پیدا ہوا جو رنگ میں گرگٹ جیسا تھا یعنی گورا، جب میں نے اس کو دیکھا تو اپنی بیوی سے پوچھا کہ یہ کیسی ہے، تو اس نے کہا کہ یہ یوحنا کا ہے، پھر ہمارا یہ مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں لیجا گیا، انہوں نے ان دونوں یعنی رومی اور رومیہ سے سوال کیا، ان دونوں نے زنا کا اعتراف کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر آپ نے الولد للفراش قاعدہ کے تحت فیصلہ فرمادیا اور ان دونوں کے کوڑے لگائے خدا اور رجم نہیں کیا کیونکہ وہ دونوں مملوک تھے (لہذا غیر محصن ہوتے اسی لئے رجم نہیں کیا)، روایت میں مذکور ہے فراطنہا بلساندہ رطانہ کہتے ہیں اصطلاحی گفتگو کرنے کو اشارات و کنایات میں جس کو بشرخص نہ سمجھ سکے، و یطلق علی لسان العجم، اور عجیبی تو یہ دونوں تھے ہی کہ رومی تھے۔

اوپر روایت میں تھا احسبہ قال مہدی قال فسألہما اس عبارت میں مصنف جو تردد ظاہر کرتا ہے اس کا تعلق صرف قال فسألہما سے ہے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ میرا لگان یہ ہے کہ میرے استاد موسیٰ بن اسماعیل نے یہ کہا تھا کہ میرے استاد مہدی بن یسویں نے بوقت روایت اس روایت میں قال فسألہما بھی ذکر کیا تھا۔

واحدیث اخرہ ایضاً احمد (تکلمۃ المنہل)

باب من احق بالولد

اس باب کا تعلق مسئلہ حضانت سے ہے، اس سے پہلے اس سلسلہ کا ایک اور باب گذر چکا اذا سلم احد الابوين لمن يكون الولد؟ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مسئلہ حضانت میں اُمّہ کے مذاہب کے ابوین میں کسی وجہ سے فرقت ہو جائے تو اب وہ صبی کس کی پرورش میں رہے گا؟ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے الام احق بالولد من الاب مالم تنكح، یعنی چھوٹے بچہ کی حضانت کا استحقاق باپ کو نہیں بلکہ ماں کو ہے جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے، لیکن اب آگے مسئلہ کی تفصیل میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کے نزدیک حق حضانت ماں کے لئے ہے غلام یعنی لڑکے میں الی سن التیمیز، اور اس کے بعد پھر باپ کے لئے ہے، اور لڑکی میں اس کے بلوغ تک حق حضانت ماں کے لئے ہے وبعده للاب اور امام شافعی کے نزدیک غلام اور بنت دونوں میں سن تیمیز تک ماں کے لئے ہے ثم التیمیز یعنی سن تیمیز کو پہنچنے کے بعد غلام اور بنت دونوں کو اختیار ہوگا والدین میں سے جس کے پاس رہنا چاہے، اور امام احمد کے نزدیک کافی کتبہم غلام میں تو اسی طرح ہے یعنی سن تیمیز کے بعد تیمیز اور بنت میں ماں کے لئے سن تیمیز تک اس کے بعد باپ کے لئے ولا تخییر اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جاریہ میں حق حضانت ماں کے لئے ہے اگرچہ بالغ ہو جائے جب تک کہ نکاح نہ کرے، اور غلام میں ماں کے لئے حق حضانت اس کے بلوغ تک ہے، قال الخطابی، اور مالکیہ کی بعض کتب (الرسالۃ لابن ابی زید) میں اس طرح ہے کہ لڑکے کے لئے حق حضانت ماں کے لئے اس کے بلوغ تک ہے، اور لڑکی کے لئے نکاح کے بعد اس کے دخول تک۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وشد لي له سقاء وججوري له حواء وان اباه طلقني وادان ينتزعه مني، فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انت احق به مالم تنكحي، ایک خاتون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لئے میرا بطن ایک مدت تک طرف بنا رہا اور میری پستان اس کے لئے مشکیزہ رہی اور میری گود اس کے لئے حفاظت کا ذریعہ رہی اب اس کے باپ نے مجھ کو طلاق دے دی اور اس کو مجھ سے چھیننا چاہتا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو ہی اس کی

لہ پھر اس کے بعد تفصیل یہ ہے کہ ماں کے بعد درجہ ہے نانی کا اس کے بعد ماں کی دادی کا پھر خالہ المحضون، پھر خالہ ام المحضون، پھر دادی، اسکے بعد باپ کا درجہ ہے۔

زیادہ مقدار ہے جب تک دوسرا نکاح نہ کرے۔

مسئلہ حضانت اور اس میں ائمہ کے مذاہب اور گزر چکے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ والدہ کا حق حضانت تزوج سے ساقط ہو جاتا ہے، ائمہ اربعہ کا مذہب بھی یہی ہے خلافاً للحسن البصری در روایت لاجمداً ابن حزم، پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ تزوج جس سے حق حضانت ساقط ہوتا ہے مطلق ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد تزوج بالاجنبی ہے اور یہی مذہب مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کما فی کتبہم۔ اور اگر اس عورت نے نکاح ایسے شخص سے کیا جو ولد محضوں کا ذی رحم محرم ہو تب حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، ہر ایک کی دلیل بذل الجہود میں مذکور ہے۔ فارح الیہ لوشنت۔ والحديث اخره ايضا احمد والبيهقي، والحاکم وصححه، والدارقطنی، (کلمة المنہل)

عن هلال بن اسامة ان اباميمونة سلمى مولى من اهل المدينة رجل صدق قال بينما انا جالس مع

ابي هريرة جاءته امرأة فارسية الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: ابو میمونہ کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تھا، ان کے پاس ایک فارسی عورت آئی جس کے ساتھ اس کا بیٹا تھا، اور اس عورت کو اس کے زوج نے طلاق دی تھی، اس عورت نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فارسی زبان میں کہا کہ میرا شوہر میرے اس بیٹے کو لینا چاہتا ہے، اس پر حضرت ابو ہریرہ نے اس کو فارسی زبان میں فرمایا کہ قرعہ اندازی کر لو، اسی دوران میں اس کا شوہر بھی آگیا اور کہنے لگا من یحاقنی فی ولدی کہ کون میرے بیٹے کے بارے میں حق کا دعویٰ کر رہا ہے اس پر حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں جو قرعہ اندازی کا فیصلہ کر رہا ہوں اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی طرح کا واقعہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی استہام یعنی قرعہ اندازی کا فیصلہ فرمایا تھا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے باوجود اس عورت کے شوہر نے یہی کہا تھا من یحاقنی فی ولدی، اس کے بعد پھر یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ یہ تیری ماں بیٹھی ہے اور یہ تیرا باپ، ان میں سے جس کا جی چاہے ہاتھ پکڑ لے، اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اس کو لے کر چلی گئی۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کے نزدیک اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تخییر پائی گئی جس کے امام شافعی تو مطلقاً قائل ہیں اور امام احمد صرف غلام میں، اور

بہر حال حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ تخییر کے قائل نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ تخییر کا مسئلہ صبی میز میں ہے اور یہاں اس قصہ میں وہ بیٹا صبی نہیں تھا بلکہ کبیر تھا اس لئے کہ روایت میں ہے وقد سقانی من بیراہی عنبة وقد نفعنی، بیراہی عنبة نہ جانے کہاں اور کتنی دور ہوگا جہاں سے کھینچ کر یہ لڑکا پالی لانا تھا

لہ فی بعض الخواشی: بیراہی عنبة علی میز من المدینة وشلہ فی وقار الوفا ج ۲ ص ۹۷۷ ۵۱

اور بالغ ہونے کے بعد تو سبھی کے نزدیک لڑکے کو اختیار ہوتا ہے چاہے جس کے پاس رہے۔

اس حدیث سے متعلق ایک سوال تو یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے اس معاملہ میں صرف استہام کا فیصلہ فرمایا اور اس کی دلیل میں جو حدیث انہوں نے ذکر کی اس میں استہام کے بعد آخری فیصلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تخییر کا ہے تو دونوں فیصلوں میں موافقت نہ رہی اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ ابوداؤد کی اس حدیث میں اختصار ہے علامہ زیلعی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے فیصلہ میں بھی تخییر کا ذکر ہے کما فی روایہ ابن حبان۔

دوسرا سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اصل حکم یہاں تخییر ہی تھا تو پھر آپ نے شروع میں استہام کا حکم کیوں فرمایا تھا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ استہام کا مشورہ آپ نے اصلاح ذات البین کے طور پر دیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی واخرہ مختصر الشافعی، والترذی (تکلمة المنہل) وزاد المنذری ابن ماجہ۔

حدثنا العباس بن عبد العظیم..... عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج زید بن حارثہ

الی مکة فقدم مبانہ حمزہ فقال جعفر انا آخذها انا حق بها، ابنتہ عمی وعندی خالتہا وانا الخالہ امہ

شرح حدیث | اختصام جعفر وعلی کا واقعہ حضرت حمزہ کی بیٹی کے بارے میں عمرہ القضاء سے پیش آیا، چنانچہ صحیح بخاری میں کتاب المغازی کے اندر باب عمرہ القضاء کے ضمن میں یہ واقعہ بروایت حضرت برادر مذکور ہے

حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور وہاں سے حضرت حمزہ کی بچی کو لیکر آئے

اس میں اختصار ہے اس لئے کہ کہاں سے گئے وہ روایت مفصلہ میں مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کایہ قافلہ عمرہ القضاء سے فارغ ہو کر اور مکہ مکرمہ سے خروج کے بعد مر الظهران یا بطن یاجج میں آکر اترتا تھا پھر وہاں سے کسی

ضرورت کے پیش نظر زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور اس مرتبہ میں اس بچی کو اپنے ساتھ لے آئے، شرح میں لکھا ہے کہ حضرت

زید حضرت حمزہ کے وصی بھی تھے، غرض کہ جب اس کو یہاں لے آئے تو اس بچی کے بارے میں اختلاف ہوا، حضرت جعفر

کہنے لگے کہ اس کو میں لوں گا میں اس کا زیادہ حقدار ہوں، میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسری وجہ یہ کہ اس کی خالہ میرے نکاح

میں ہے اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے، پھر حضرت علی کھڑے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس کا زیادہ حقدار میں ہوں، ایک تو

اس لئے کہ میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسرے اس لئے کہ میرے نکاح میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی

ہیں، اور خود زید بن حارثہ نے کہاں کہ اس کا زائد سستی میں ہوں، میں ہی مکہ جا کر اس کو لیکر آیا ہوں۔

جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف ان حضرات کا آپس میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ابھی پیش نہیں کیا گیا تھا۔

فخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر حدیثا قال واما الجاریۃ فاقضی بہا لجعفر بن کنانہ

مع خالتہا وانا الخالہ امہ۔

راوی کہہ رہا ہے کہ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس موقف سے روانہ ہوئے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ آگے

حضرت علی نے اس سفر کے بارے میں اخیر تک ذکر کیا اور مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد جب آپ کی خدمت میں اس مسئلہ کو پیش کیا گیا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس بیچی کا فیصلہ یعنی اس کی حضانت کا فیصلہ میں جعفر کے لئے کرتا ہوں تاکہ اپنی خالہ کیساتھ رہے اور خالہ تو بمنزلہ ماں ہی کے ہوتی ہے۔

والحدیث اخرجہ البیہقی مختصراً (کلمۃ المنہل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما خرجنا من مکة تبعتنا بنت حمزة تنادي يا عم يا عم يا عم

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب ہم مکہ سے نکل رہے تھے تو ہمارے پیچھے پیچھے بنت حمزہ آنے لگی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پکارتی ہوئی یا عم یا عم کہہ کر اس پر حضرت علی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ کے پاس لے گئے اور کہا لو اپنی چچا زاد بہن کو، دراصل حضرت حمزہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے رضاعی بھائی بھی تھے اس لئے وہ حضرت فاطمہ کے رضاعی چچا ہیں۔

اشکال و جواب | یہ روایت بظاہر روایت سابقہ کے خلاف ہے کیونکہ گذشتہ روایت میں تو یہ ہے کہ زید بن حارثہ اس کو مکہ سے لے کر آئے، اور اس روایت میں یہ ہے کہ وہ ہمارے پیچھے پیچھے چلی آئی اس کی توجیہ

یہ کی گئی ہے کہ اس کو مکہ سے لے کر تو زید بن حارثہ ہی آئے تھے لیکن جب انہوں نے یہاں مرا نظر ان میں اس کو اپنی گود سے اتارا تو دور سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھ کر آپ کو یا عم یا عم کہہ کر آپ کی طرف دوڑی، اور پھر حضرت علی نے اس کو اٹھا کر وقتی طور سے حضرت فاطمہ تک پہنچا دیا، اور پھر اسی حدیث میں آگے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا فیصلہ حضرت جعفر کے لئے کیا بنت حمزہ کی خالہ کی وجہ سے۔

اس واقعہ میں آپ نے خالہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ بمنزلہ ماں کے ہے، ہمارے یہاں ہدایہ منج ۱۳ میں مسئلہ حضانت میں ترتیب اس طرح لکھی ہے کہ اگر ماں نہ ہو تو ام الام اولیٰ ہے ام الاب سے وان بعدت، لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات، پھر آگے یہ ہے کہ اگر ام الام نہ ہو تو ام الاب اولیٰ ہوگی اخوات سے، اور ام الاب کے بعد درجہ ہے اخوات کا، اخوات ایک روایت میں مقدم ہیں عمات اور خالات سے، اور دوسری روایت یہ ہے انخالة اولیٰ من الاخت لاب

له اختلف فی اسمها فقيل عمارة وقيل فاطمة وقيل امة وقيل امه اشتر وقيل سلمی، والاول هو المشهور (بدل) یہ عبارت حضرت نے فتح البہدی سے لی ہے اور اسد الغابہ میں عمارة بنت حمزہ کے ترجمہ کے ذیل میں واقعہ ذکر کیا ہے، اور اس روایت میں بنت حمزہ کا نام عمارة واقع ہوا ہے، اس پر امام ابن الاثیر جزیری نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے انفسد الواقدی تسمیہ عمارة فی ہذا الحدیث، وما ہا غیرہ امامہ و ذکر غیر واحد من العمارة ان حمزہ کان لہ ابن امر عمارة وهو الصواب اھ۔ لہ قال کحافظ دیوفد من ان الخالة فی الحضنة مقدمة علی العمرة لان صفیة بنت عبد المطلب

كانت موجودة حينئذ و اذا قدمت الخالة علی العمرة مع كونها اقرب العصبات من النساء فی مقدرة علی غیرہا الی آخر ما ذکر (کلمۃ المنہل ص ۱۹۲)

لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة اهـ -

والحديث اخرجه ايضا احمد بلفظ تقدم والحاكم وقال: هذا حديث حسن صحيح الاسناد ولم يخبرناه (تكملة المنهل)

باب في عدة المطلقة

عن اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تكن للمطلقة عدة فانزل الله عز وجل حين طلقت اسماء الخـ

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں مطلقہ کے لئے عدت نہ تھی، پھر جب اسماء بنت زید بن السكن کے طلاق کا واقعہ پیش آیا تب عدت مشروع ہوئی، اور اس کے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوئی، اس روایت میں تو اس آیت کریمہ کی تعیین نہیں ہے۔

عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت | باقی اس سلسلہ کی سیاق روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی آیت یہ ہے "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء عدت کے بارے میں یہ آیت بالکل ابتدائی اور مجمل ہے کیونکہ تمام مطلقات کی یہ عدت نہیں ہے اور ایسے ہی نہ ہر مطلقہ کے لئے عدت ہے، اسی لئے مصنف نے عدت کے بارے میں آئندہ باب قائم کیا حضرت نے بذل میں لکھا ہے ولم ار هذا الحديث لغير ابى داود اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں نہیں، اور تكملة منهل ص میں لکھا ہے۔ والحديث اخرجه ايضا البيهقي وابن ابى حاتم وابن كثير اھ لیکن واضح رہے کہ بیہقی نے اس حدیث کو امام ابو داؤد سے من طریق ابی بکر ابن داسہ ذکر کیا ہے۔

باب في نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات

گذشتہ باب میں جو آیت العدة مذکور تھی اس میں اطلاق اور اجمال ہے جبکہ عدت کے مسئلہ میں مطلقہ عورتوں کے اعتبار سے تفصیل ہے اسی کی توضیح کے لئے یہ باب قائم کیا گیا جیسا کہ اوپر بھی ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء وقال واللائى يثنى من الحيض من نساء كم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثه اشهر فنسخ من ذلك وقال وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكنه عليهن من عدة تعتدونها۔

شرح حدیث | اس روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عدت سے متعلق تین قسم کی آیات ذکر فرمائی ہیں اول وہ آیت جو مطلق و مجمل ہے اور اس سے پہلے باب میں گذر چکی ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے

کہ مطلقہ کی عدت ثلاثہ قرار ہے پھر اس کے بعد ابن عباس نے اس سلسلہ کی دو دوسری آیتیں ذکر فرمائیں جن کے ذریعہ آیت اولیٰ کی تفسیرات معلوم ہو رہی ہیں چنانچہ دوسری آیت سے معلوم ہوا ہے کہ دو مطلقہ ایسی ہیں جن کی عدت بالا شہر ہے نہ کہ بالا قرار، اور ایک مطلقہ ایسی ہے یعنی حاملہ جس کی عدت وضع حمل ہے لہذا اس دوسری آیت سے تین قسم کی مطلقا کا استثنا معلوم ہو گیا اس کے بعد پھر حضرت ابن عباس نے تیسری آیت ذکر فرمائی جس سے ایک چوتھی قسم کا استثنا ہو گیا یعنی غیر مسموسہ اور یہ کہ اس پر عدت ہی واجب نہیں لہذا اب سب سے پہلی آیت کے ذیل میں وہ مطلقہ باقی رہ گئی جو ان چار قسموں کے علاوہ ہے یعنی وہ مطلقہ جس میں یہ چار صفات پائی جا رہی ہوں، یہ آیت غیر صغیرہ غیر حاملہ اور مسموسہ۔ اب مصنف کے ترجمہ الباب کے پیش نظر یا تو یہ کہئے کہ چار قسم کی مطلقات کا آیت اولیٰ سے استثنا کر دیا گیا ہے اور یا یہ کہئے کہ آیت اولیٰ ان چار کے اعتبار سے منسوخ کر دی گئی۔

ترجمہ الباب کی عبارت کا حل لیکن مصنف نے ترجمہ الباب میں جو عبارت لی ہے اس میں نسخ اور استثنا دونوں کو لیا ہے فی نسخ ما استثنیٰ بہ، حالانکہ استثنا کا نسخ نہیں ہوا ہے یا صرف نسخ کہئے یا صرف استثنا، لیکن کسی شارح نے اس عبارت کے حل سے تعرض نہیں کیا جو بظاہر مشکل ہے، اللهم الا ان يقال ان اضافة النسخ الی ما بعدہ بیانہ فالعنی باب فی بیان ما وقع من النسخ والاستثنا فی عدۃ بعض المطلقات واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی المراجعة

ترجمہ الباب کی غرض حضرت نے بذل الجہود میں اور اسی طرح صاحب منہل نے ترجمہ الباب کی شرح میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دے تو اس صورت میں رجعت کر سکتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ تین طلاق کے بعد رجعت کا اختیار باقی نہیں رہتا لیکن اس مضمون کا باب کتاب الطلاق کے شروع میں گذر چکا ہے لہذا تکرار فی الترجمہ سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے طلاق رجعی یعنی جس طلاق کے بعد رجعت جائز ہے اس طرح کی طلاق اور پھر رجعت آپ سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

وسلم وطلق حفصۃ ثم راجعہا۔

حضرت نے بذل الجہود میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مدارج النبوة سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لہ یہاں حدیث الباب میں یہ آیت پوری مذکور نہیں، اس آیت کا بقیہ یہ ہے، "واللای لکم من واولات الا حمل اہلہن ان یضعن حملہن۔"

نے حضرت حفصہ کو ایک طلاق دی تھی، جب اس کی خبر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو وہ اس سے غمگین ہوئے، پس آپ پر وحی آئی، راجع حفصہ فانھا صوامتہ قوامتہ وہی زواجک فی الجنۃ، پھر آگے بذل میں مستدرک حاکم سے بروایت انسؓ بھی یہ مضمون نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرہ ایضا الداری، (تکلمۃ المنہل)

باب فی نفقۃ المبتوتۃ

یہاں پر تین مسائل ہیں | مبتوتہ یعنی مطلقہ بائنہ کے لئے زمانہ عدت میں نفقہ ہوگا یا نہیں، مصنف تو اس باب میں یہی مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے جس کو خود مصنف آگے چل کر بیان کریں گے یعنی جواز التحول من بیت العدة یعنی مطلقہ بائنہ زمانہ عدت بیت العدت سے منتقل ہو سکتی ہے یا نہیں یہاں ایک تیسرا مسئلہ بھی ہے مطلقہ مقدمہ کے لئے جواز خروج فی النہار للحاجۃ، یہ تیسرا مسئلہ اس کے بعد متصل آنے والے باب میں آ رہا ہے یہ تینوں مسئلے اختلافی ہیں اب پہلا مسئلہ لیجے سو جاننا چاہئے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے عدت میں نفقہ و سکنی دونوں بالاجماع واجب ہیں لقیام النکاح و جواز الاستمتاع، اور مطلقہ بائنہ کی دو قسمیں ہیں حاملہ وغیر حاملہ، حاملہ کیلئے دونوں واجب ہیں بالاجماع لقولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، اور غیر حاملہ میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ و سکنی دونوں واجب ہیں، اور امام احمد اور ظاہریہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں، اور امام شافعی و مالک کے نزدیک صرف سکنی واجب ہے نفقہ نہیں، معنی میں امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ نفقہ تو اس کے لئے نہیں ہے اور سکنی میں دو روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، عدم وجوب ہی کی روایت کو ظاہر مذہب لکھا ہے اور دلیل میں فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو پیش کیا ہے جس میں دونوں کی نفی کی تصریح ہے۔

یہ تو ہوئے مسئلہ اولیٰ میں مذاہب ائمہ، اب کچھ ان کے دلائل کے بارے میں بھی سنئے۔

امام احمد کی دلیل | امام احمد اور ظاہریہ کی دلیل حدیث الباب یعنی فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صاف ارشاد ہے لیس لك علیہ نفقۃ - ولا سکنی لیکن مذہب احمد پر باری تعالیٰ کا قول "اسکونہن من حیث سکنتم" سے اشکال واقع ہوگا، وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مطلقہ رجعیہ پر محمول ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں یہ ہے اسکونہن من حیث سکنتم کہ جس جگہ تم رہتے ہو اسی جگہ ان کو بھی رکھو تو یہ اختلاط مطلقہ بائنہ میں کہاں جائز ہے، مطلقہ رجعیہ ہی میں ہو سکتا ہے، نیز سکنی فی بیت الزوج کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس میں رجوع آسان ہے، ولا رجعة فی الطلاق البائن، ففی المعنی: ولان ہذہ حکمۃ علیہ تحریرا لاتزیلہ الرجعة فلم یکن لھا سکنی ولا نفقۃ، واما الرجعیۃ فلھا سکنی والنفقۃ للایۃ الی آخر ما قال، اس کا جواب ہم ان شار اللہ تعالیٰ آگے

چل کر دیں گے۔

مالکیہ و شافعیہ کی دلیل اور مالکیہ و شافعیہ کی دلیل و وجوب سکنی کے بارے میں تو باری تعالیٰ کا قول اسکنوہن من

حیث سکنتم الایۃ ہے، اور عدم وجوب نفقہ کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ نفقہ کے بارے میں آیت کریمہ حبلی کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ پوری آیت اس طرح ہے اسکنوہن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروہن لتضیقوا علیہن، وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، لہذا مطلقہ بآئینہ کے لئے نفقہ نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اور حنفیہ کی دلیل و وجوب سکنی کے بارے میں تو وہی ہوگی جو مالکیہ اور شافعیہ کی ہے اور وجوب نفقہ

سکنی دونوں کے بارے میں آیت مذکورہ یعنی اسکنوہن علی قرارة عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسکنوہن من حیث سکنتم وانفقوا علیہن من وجدکم، واما التخصیص فی قولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن، فاجواب اننا لانقول بالمفہوم المخالف، وایضا لوقیل بالتخصیص لوقوع التعارض بین القراءتین، نیز ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جو اسی کتاب میں آئندہ باب باب من انکر ذلک علی فاطمہ میں آرہا ہے، ماکن اللذی کتاب ربنا وسنتہ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقول امرأۃ لاندری احفظت ام لا، اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کتاب اور سنت میں سکنی و نفقہ ہر دو کا ثبوت کہاں ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثبوت مجموع کتاب و سنت سے ہے پس سکنی کا ثبوت کتاب سے ہے اس کو سمجھی جانتے ہیں، اور نفقہ کا ثبوت حدیث سے ہے، اور حدیث وہ ہے جس کو روایت کیا امام طحاوی نے مطولاً بسندہ الی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و فیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لھا السکنی و النفقۃ، مگر طحاوی کی اس روایت پر حافظ ابن القیم بڑے ناراض ہیں، قطعاً اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہ محض نصرت مذہب اور اس کے تعصب میں ہے اور اس حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے، یہ کذب محض ہے، بذل الجہود میں اس سب کو نقل کرنے کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں قلت وانا مستعجب من جرأۃ الشیخ ابن القیم علی رد الحدیث المعبرۃ الثابت الی آخر ما قال فارجع الیہ لوشنت۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہر ایک کا ثبوت ہر ایک سے مراد ہو اس صورت میں کتاب کے مصداق میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرارت پیش کی جائیگی، اور حدیث کے مصداق میں وہی روایت جس کی امام طحاوی نے تخریج کی۔

فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ جانتا چاہیے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے اس باب میں متعدد طرق سے ذکر کیا ہے جس کے متن کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے مثلاً تخریج اور اس کا مرتبہ یہ کہ ان کو تین طلاق ایک ساتھ دی گئی تھیں یا سفر قاس کے باوجود آئندہ باب

میں مصنف نے اس کے رد پر متعدد روایات کو جمع کیا ہے، چنانچہ آئندہ باب کا عنوان یہ ہے باب من انکر ذک علی فاطمہ اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب قصۃ فاطمہ بنت قیس ترجمہ قائم کرنے کے بعد بجائے اس حدیث کی تخریج کرنے کے اس حدیث پر جو رد و اور انکار کئے گئے ہیں ان کو ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ بخاری کے تحت حدیث فاطمہ کے الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: **هكذا اخرج مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولم ارضاني البخاري وانما ترجم لها كما ترى، واورد اشياء من قصتها بطريق الاشارة اليها، وروى صاحب العمدة فاورد حديثها بطوله في المتفق اه** اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے اس کے علاوہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، الحاصل امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی، میں کہتا ہوں صاحب العمدة کی طرح ابن قدامہ نے معنی میں بھی اس حدیث پر متفق علیہ کا اطلاق کیا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ نے بھی بلوغ المرام میں اس حدیث کو لیا ہے اور صرف مسلم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، ویسے بھی صحیح بخاری میں یہ روایت کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس کے بعض اجزاء میں اختلاف، نیز ان کے شوہر کے نام میں اختلاف جیسا کہ ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز بعض صحابہ اور صحابیات وغیرہ کا اس پر شدید انکار جس کو خود امام بخاری نے بھی روایت کیا، اسی لئے ابن قدامہ معنی ۲۸۹ میں اس حدیث کی طرف سے مدافعت کرتے ہوئے فرماتے ہیں **واما قول عمرو بن وافق فقد خالفه علي وابن عباس ومن وافقهما. الى ان قال. ولم يصح عن عمرانه قال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة فان احدا نكره وقال اما هذا فلا، ولكن قال: لان قيل في ديننا قول امرأة الى آخر ما ذكر.**

فائدہ: یہ پہلے بار ہا گزر چکا کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک امام ابوداؤد حنبلی ہیں اس لئے کہ دلائل حنبلیہ کا انہوں نے بہت اہتمام کیا وغیرہ وغیرہ، اور میری اپنی رائے بھی یہ پہلے گزر چکی ہے کہ سنن ابوداؤد میں بہت سے ابواب اور ان کی ترتیب مسلک حنبلیہ کے خلاف ہے چنانچہ یہاں پر بھی مصنف نے پہلے باب میں فاطمہ بنت قیس کی روایت لانے کے بعد آئندہ باب اس کے خلاف اس حدیث کے رد میں قائم کیا، فمائل۔

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب

فاطمہ بنت قیس کے شوہر کی کنیت اس روایت میں تو ابوالعمر بن حفص مذکور ہے اور آگے دوسرے طریق میں ابو حفص ابن الغیرہ آرہا ہے، نیز اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فاطمہ کو طلاق بتہ دی، اور آگے بعض طرق میں آرہا ہے، **طلقها ثلاثا جبر** کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو تین طلاقیں مجتہادی گئیں، اور ایک طریق میں آرہا ہے **فبحث اليها بتطبيقه كانت بعيت لها،** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تین طلاقیں مسترقادی گئیں نیز اس روایت میں ہے **طلقها وهو غائب** غیبت سے مراد ان کا سفر الی الیمن ہے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ یمن گئے تھے، لیکن طحاوی کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی طلیق کا واقعہ سفر الی الیمن سے پہلے پیش آیا، اس کی توجیہ بذل الجہود میں یہ کی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے طلاق تو سفر شروع ہونے سے پہلے دی ہو لیکن اس کا

اظہار سفر میں جانے کے بعد کیا ہوا اپنے وکیل کے ذریعہ جس کا ذکر روایت میں ہے۔ فارسل الیہا وکیلہ بشعیر اس وکیل سے مراد عیاش بن ابی ریحہ اور حارث بن ہشام ہیں جیسا کہ آگے ایک طریق میں آرہا ہے وامرہا ان تعست فی بیت امرئ شریک، ثم قال ان تلك امرأة یغشاها اصحابی۔

شرح حدیث پہلے آپ نے ان سے فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں عدت گزار لینا پھر آپ کی رائے بدلی اور فرمایا کہ ان کے گھر میں نہیں اس لئے کہ ام شریک ایسی عورت ہیں جن کے یہاں میرے اصحاب کا جانا آتا ہے، اس کی وجہ شرح نے یہ لکھی ہے کہ وہ بڑی مہمان نواز تھیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں بکثرت خرچ کرنے والی اسی لئے بہت سے لوگ ان کے یہاں جلتے تھے، لہذا فاطمہ کو ان سے پردہ کرنے میں دقت ہوگی اور اس کے بجائے آپ نے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارنے کو فرمایا کہ وہ نابینا تھے جہاں پردہ کے اہتمام کی زیادہ ضرورت نہیں تھی اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے فانک اذا وضعت خمارک لم یرک، امام نووی فرماتے ہیں الحج بعضہم بہذا الحدیث علی جواز نظر المرأة الی الاجنہ بخلاف نظر الیہا وهذا قول ضعیف الی آخر ما ذکرہ الشیخ فی اوجز المسائل ج ۱۳۳۔ اس سئلہ کی تفصیل یعنی نظر الرجل الی المرأة وبالعکس ہم نے الدر المنصور جلد ثالث کتاب الحج ۲۵۹ جمل الفضل بن نظر الیہا الحدیث کے تحت لکھی ہے، اس کو دیکھ لیا جائے نیز آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا کہ جب تم عدت گزار کر صلال ہو جاؤ تو اپنے نکاح میں جلدی نہ کرنا بلکہ پہلے مجھے اطلاع کرنا، وہ کہتی ہیں جب میں اپنی عدت سے فارغ ہو گئی تو آپ کی خدمت میں آکر میں نے عرض کیا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابو جہم ان دونوں کی طرف سے الگ الگ میرے پاس پیغام نکاح آیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا۔ اما ابو جہم فلا یضع عصا عن عاتقہ، واما معاویہ فصعلوک لا مال لہما لکھی اسامہ بن زید کہ ابو جہم کا حال تو یہ ہے کہ ہر وقت ان کے کاندھے پر لکڑی رکھی رہتی ہے یعنی پٹائی کے لیے مزاج میں تیزی اور غصہ ہے، اور معاویہ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ کنگال اور فقیر ہے، اور پھر آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اسامہ بن زید سے تو نکاح کر لے، اسامہ چونکہ سیاہ رنگ کے تھے (جیسا کہ باب القایہ میں گذر چکا کان زید ابیض واسامہ اسود) اس کے علاوہ موالی میں سے تھے، جبکہ فاطمہ قرشیہ تھیں اور ضحاک بن قیس امیر کی بہن تھیں، نیز خویرو اور عقلمند تھیں، ان کے — زوج اول یعنی ابو عمرو بن حفص بھی قرشی تھے، اس لئے وہ فرماتی ہیں قتالت فکوهتہ کہ اسامہ کے بارے میں میں نے آپ سے ناپسندیدگی ظاہر کی، لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا کہ اسی سے نکاح کر لے، آگے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اسامہ سے نکاح کر لیا جس میں اللہ تعالیٰ نے بڑی خیر رکھی، اور مجھ پر رشک کیا جانے لگا۔

اس حدیث سے خطبہ علی الخطبہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے، اور مسئلہ یہ ہے کہ خطبہ علی الخطبہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ خطبہ کا رکون الی الخاطب الاول نہ ہو یا رکون کا علم نہ ہو، علم بالرکون کے بعد ناجائز اور ممنوع ہے، امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس حدیث کے ذیل میں یہی تحریر فرمایا ہے، نیز حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے پس پشت

اس کے عیب کو بیان کرنا کسی مصلحت اور ضرورت کی بنا پر جائز ہے جبکہ وہ غرض، غرض صحیح شرعی ہو، جیسا کہ اس حدیث میں اظہار عیب فاطمہ کی مصلحت اور خیر خواہی کی بنا پر تھا، وہی الحدیث المستشار مؤمن۔

و ارسل اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان لا تسبقيني بنفسيك، یعنی اپنے نکاح کے بارے میں مجھ پر سبقت مت لے جانا یعنی میرے مشورہ کے بغیر نکاح مت کر لینا۔

حدثنا يزيد بن خالد الرملي نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب فابى مروان ان يصدق

حدیث فاطمہ في خروج المطلقة من بيتها۔ ابو سلمہ کہتے ہیں مروان نے حدیث فاطمہ کی تصدیق سے انکار کر دیا۔

اس روایت میں اختصار ہے اس لئے کہ اس سے پہلے مروان کا کوئی ذکر نہیں آیا نہ یہ کہ مروان نے فاطمہ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ کوئی سوال کیا تھا یا نہیں، اور یہ روایت عقیل عن الزہری کی ہے، اسی لئے اس کے بعد اس سلسلہ کی روایت مفصلہ کو ذکر کر رہے

روایتوں کا باہمی تفاوت اور اس کی تشریح

ہیں۔ حدثنا مخلص بن خالد فاعبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله قال ارسل مروان الى فاطمة

فسالها فاخبرته الخ۔ یہ روایت معمر عن الزہری کی ہے دیکھئے اس میں یہ ہے کہ مروان نے اپنے کسی آدمی کو فاطمہ بنت قیس کے پاس ان کی طلاق کے قصہ کو معلوم کرنے کے لئے بھیجا، لیکن قاصد کی تصریح اس روایت میں بھی نہیں ہے، اس لحاظ

سے اس میں بھی رجحان ہوا، لیکن آگے اسی روایت میں قاصد کے نام کی تصریح ہے یعنی قبیسہ۔ فخرج قبیسة الى مروان فلخبره بذلك، یعنی قبیسہ جس کو مروان نے فاطمہ کے پاس صورت حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا اس نے آگے مروان سے

فاطمہ کا جواب نقل کر دیا، فقال مروان لمرنسمع هذا الحديث الامن امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا

الناس عليها۔ مروان نے جواب فاطمہ کو سن کر کہا کہ یہ حدیث ہم صرف ایک عورت سے سن رہے ہیں (اس کے علاوہ کسی اور مرد اور عورت سے نہیں سنی) یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لئے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ تیرے لئے نفقہ اور سکنی

کچھ نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو بیت العدة سے منتقل ہونے کی اپنے اجازت دے دی تھی اس کے بارے میں مروان یہ کہہ رہا ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے، یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ بات فرمائی ہوگی، لہذا ہم تو اسی

امر احوط کو اختیار کریں گے جس پر ہم نے سب لوگوں کو پایا ہے یعنی یہ کہ مبتوتہ کے لئے سکنی وغیرہ ہے، اور اس کے لئے انتقال جائز نہیں ہے (کما هو مسلک الجمهور)

فاطمہ کے کلام کی تشریح آگے روایت میں یہ ہے کہ فاطمہ کو جب مروان کی یہ بات پہنچی تو اس نے کہا کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ حکم اور فیصل ہے قال اللہ تعالیٰ - فطلقوهن لعدتهن حتى لا تدری

لعل الله يحدث بعد ذلك امرا، قالت فای امر يحدث بعد الثلاث۔ پوری آیت اس طرح ہے یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء یعنی سورہ طلاق کی شروع کی آیات جس میں یہ ہے لا تخزوهن من یوتھن ولا یخزجن کہ مطلقات

کو بیت عدت سے مت نکالو، اور نہ ان کو خود نکلنا چاہیے اور پھر آگے اس آیت کے اخیر میں یہ ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً" فاطمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مطلقہ کے بارے میں قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے لئے حق سبکی ہے اور زوج کو چاہیے کہ اس کو وہاں سے نہ نکالے، اس کی مصالحت تو قرآن میں یہ بیان کی گئی ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً" کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس سبکی کی وجہ سے اور مطلقہ کے بیت العدت میں رہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کوئی نئی بات پیدا فرمادیں، یعنی شوہر کے دل میں شوق رجوع، فاطمہ کہتی ہیں کہ رجوع تو طلاق رجعی ہی میں ہوتا ہے۔ ای امر یحدث بعد الثلاثین طلاق دینے کے بعد کیا شوق پیدا ہوگا، طلاق ثلاث میں تو رجعت ہی نہیں ہوتی، لہذا اس آیت کا تعلق مطلقہ رجعیہ سے ہے نہ کہ بائنہ، اور مجھ کو تو تین طلاقیں مل چکی ہیں لہذا میں جو حدیث بیان کر رہی ہوں جس میں جواز خروج ہے اس حدیث میں اور آیت میں کہاں تعارض ہے۔

جاتا چاہیے کہ جمہور علماء نے فاطمہ کے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ میں یہ ضروری نہیں کہ احداث امر سے مراد وہی ہو جو فاطمہ کہہ رہی ہے یعنی شوق رجوع، بلکہ کوئی دوسرا حکم مراد ہو، اسلئے کہ زمانہ نزول وحی کا تھا، کیا معلوم حکم مذکور کے بعد اللہ تعالیٰ کون سا دوسرا حکم نازل فرمادیں، مثلاً نسخ یا تخصیص وغیرہ، والحدیث اخیرہ ایضاً مسلم والبیہقی (کلمۃ البہل) قال ابوداؤد: وكذلك رواه يونس عن الزهري واما الزبيدي فروى الحدیثین جميعاً حدیث

عبید اللہ بمعنی معمر، و حدیث ابی سلمة بمعنی عقیل۔

کلام مصنف کی تشریح | کذلک کا اشارہ معمر عن الزہری کی طرف ہے یعنی موجودہ روایت کی طرف جو چل رہی ہے اور اس کا مقابل اس سے اوپر والی روایت ہے یعنی عقیل عن الزہری جس کے بارے میں ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ مجمل ہے، اب گویا یہاں دو حدیثیں ہو گئیں ایک مجمل ایک مفصل، معمر کی حدیث جس کو روایت کرنے والے عبید اللہ ہیں وہ مفصل اور عقیل کی حدیث جس کے راوی ابوسلمہ ہیں وہ مجمل، عقیل اور معمر ہر دو زہری کے شاگرد ہیں، اور تیسرے شاگرد ان کے زبیدی ہیں، ان کے بارے میں مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے زہری سے دونوں قسم کی روایتیں ذکر کی ہیں مجمل بھی مفصل بھی، بمعنی معمر اور بمعنی عقیل اس لئے کہا کہ زبیدی نے ان دونوں کی روایت بلفظہما ذکر نہیں کی بلکہ باحج، لفظوں میں کچھ فرق ہوگا، آگے مصنف یہ فرماتے ہیں اور زہری کے چوتھے شاگرد محمد بن اسحاق انہوں نے زہری سے صرف حدیث مفصل کو روایت کیا ہے جس کے راوی عبید اللہ عن معمر تھے، یہاں بھی مصنف یہی فرما رہے ہیں کہ انہوں نے عبید اللہ والی روایت کو بلفظہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے معنی، حضرت نے "بذل المجہوز میں اس قال ابوداؤد کی تشریح اسی طرح فرمائی ہے و ہذا یعنی ان یفہم ہذا المقام۔ واللہ الموفق و ہودلی الملام و بیدہ حسن الختام۔

باب من انكر ذلك على فاطمة

حدیث فاطمہ پر انکار کرنے والے حضرت عمر و عائشہ و مروان تینوں ہیں، حضرت عمر نے تو اسی طرح کا انکار فرمایا ہے جو مروان کا ہے کہ یہ صرف ایک عورت کی روایت ہے معلوم نہیں اس کو صحیح یا ہے یا نہیں۔ اچھی طرح بات کو سمجھی یا نہیں اس لئے کہ اس کی حدیث کتاب و سنت کے خلاف ہے، اور حضرت عائشہ کا انکار یہ ہے وہ اس طرح فرماری ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آرہا ہے ان فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، یعنی فاطمہ کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خروج کی اجازت دی تھی وہ ایک عارض اور مجبوری کی وجہ سے تھی وہ یہ کہ وہ ایک ویران اور تنہا مکان میں تھی جس کی وجہ سے ان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا، اور اس کے بعد تیسری روایت میں یحییٰ بن سعید نے اس حدیث فاطمہ کے بارے میں یہ فرمایا۔ انما كان ذلك من سوء الخلق، اور پھر اس کے بعد والی روایت میں یہ آرہا ہے کہ سعید بن المسیب کے سامنے جب حدیث فاطمہ کو پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا تلك امرأة ففتنت الناس انها كانت ليستة کہ وہ بڑی زبان دراز تھی اس لئے اس کو خروج کی اجازت دی گئی تھی۔ ان يحيى بن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم المبتة فانقلها عبد الرحمن فارسلت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا الی مروان بن الحكم وهو امير المدينة او عبد الرحمن بن الحكم یہ مروان بن الحكم امیر مدینہ کا بھائی تھا، اس کی بیٹی کو اس کے شوہر سعید بن العاص نے طلاق بہتہ دی تھی اس کے بعد یہ ہوا کہ بیٹی کے باپ یعنی عبد الرحمن نے اپنی بیٹی کو اپنے یہاں بلا لیا، یعنی زمانہ عدت میں (جو ناجائز تھا) اس پر حضرت عائشہ نے امیر مدینہ مروان کے پاس قاصد بھیجا کہ اللہ سے ڈر اس عورت یعنی اپنی بھتیجی کو اس کے گھر یعنی بیت العدت واپس بھیج، اس پر ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے یہ جواب دیا کہ عبد الرحمن میری نہیں مانتا۔ ان عبد الرحمن غلبتی، اور ایک روایت میں ہے کہ مروان نے حضرت عائشہ کو یہ جواب دیا کہ کیا آپ کو فاطمہ بنت قیس کا قصہ نہیں پہنچا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ فاطمہ کا قصہ چھوڑو (کیونکہ ان کا انتقال ایک مجبوری اور شرکی وجہ سے تھا) فقال مروان ان كان بك الشرف حسبك ما كان بين هذين من الشر، کہ اگر فاطمہ کے قصہ میں کوئی شر اور مجبوری تھی تو کیا یہاں اس قصہ میں شر کچھ کم ہے، والاثر اخرجه ايضا الشافعي والبخاري والبيهقي (تکلمة المنهل)

باب المبتوتة تخرج بالنهار

یہ ہے وہ تیسرا مسئلہ مسائل ثلاث میں سے گذشتہ باب کے شروع میں جن کی طرف اشارہ آیا تھا، یعنی خروج المعتدة

بالتنهار للحائض۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | سو حنفیہ کے نزدیک تو مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنتہ اس کے لئے دن میں اپنی ضروریات کے لئے نکلنا جائز نہیں اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنتہ خروج جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صرف مہوتہ کے لئے جائز ہے، اور مطلقہ رجعیہ کے لئے جواز خروج نہیں ہے۔ کذا قال ابن رسلان الشافعی وکذا علی الزرقانی المالکی مذہب مالک کافی الاوجز والابواب والترجم، اور حنابلہ کا مذہب بھی ابن قدامہ نے معنی مسج ۹ میں جواز خروج المعتدۃ المطلقہ لکھا ہے، لیکن انہوں نے اس میں رجعیہ یا بائنتہ کی کوئی تصریح نہیں کی نہ کسی اور کتاب میں ان کے مذہب کی تفصیل مل سکی یہ تفصیل تو متعلق ہے معتدۃ الطلاق سے، جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

اسی مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہے معتدۃ الوفاۃ کے لئے بھی سو جاتا چاہئے کہ اس کے لئے اپنی ضروریات کے لئے صرف دن میں نکلنا اور پھر رات بیت العدۃ ہی میں گزارنا بالاتفاق جائز ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلها فلقبها رجل فهاها اء حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میری خالہ جن کو تین طلاقیں دی گئی تھیں وہ زمانہ عدت میں اپنے کھجور کے درختوں کی دیکھ بھال اور پھیل وغیرہ لوتانے کے لئے گھر سے نکلیں، راستہ میں ایک شخص ان کو ملا جس نے ان کو نکلنے سے منع کیا، وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے نکلنے کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے، ٹھیک ہے اس کام کے لئے تم نکل سکتی ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تمہارا یہ نکلنا کسی خیر یا صدقہ کا ذریعہ بنے اس حدیث سے جواز خروج للحاجۃ معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ جہور کا مسلک ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ | اور یہ حدیث بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، لیکن اس حدیث کا شروع کا حصہ کہ ایک شخص نے ان کو خروج سے روکا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسئلہ یہی تھا اس کے بعد جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور انہوں نے آپ سے اپنی پوری بات بیان کی تو آپ نے سن کر اس طرح نہیں فرمایا کہ مسئلہ یہ نہیں ہے بلکہ آپ نے ان سے خصوصی خطاب سے فرمایا کہ تمہارے لئے اجازت ہے تم نکل سکتی ہو بطور کلیہ کے اپنے ان سے نہیں فرمایا، جس کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ حال لاعوم و ملہا کے قبیل سے ہے، اور یہ رخصت ان ہی کے ساتھ خاص ہے، بعد میں التعلیق المجدد کو دیکھا گیا اس میں بھی مولانا عبدالحی صاحب نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرہ ایضا احمد و مسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (تکلمۃ المنہل)

۱۵۰ بذل الجہود میں یہاں شوکانی سے جو مذاہب نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہے حنفیہ کے نزدیک جواز خروج لاجل الحاجۃ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جواز خروج مطلقاً، بدون اعتبار حاجت، لیکن یہ صحیح نہیں، امام لاوی نے جو شرح سلم میں مذاہب لکھے ہیں اسکے خلاف ہے، ویرحیح ما ذکرنا واللہ الموفق۔

باب نسخ متاع المتوفی عنها بفرض لها من الميراث

مسئلۃ الباب میں مذکور ہے کہ اگر متوفیہ کے لئے یہ حکم تھا کہ مرنے سے پہلے اپنی زوجہ کے لئے اس کے نفقہ اور سکنی مسئلہ کے لئے وصیت کرے ایک سال تک کے لئے، نزول میراث کے وقت یہ حکم منسوخ ہو گیا، نفقہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ مطلقاً واجب نہیں خواہ عورت حامل ہو یا غیر حامل، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ حامل ہونے کی صورت میں نفقہ ہے، اور سکنی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے یہاں تو مطلقاً واجب نہیں، امام شافعی سے دور روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، لیکن اظہر الروایاتین ان سے مطلقاً وجوب کی ہے، اور امام احمد کے نزدیک اگر غیر حامل ہے تو نہیں اور اگر حامل ہے تو اس میں دور روایتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، کافی تراجم البخاری عن المغنی اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر بہت زود میت کی ملک ہے تب تو عورت کے لئے حق سکنی ہے والا فلا۔

من عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً

وصیۃ لازوجہم متاعاً الی الحول غیر اخراج فنسخ ذلك،

ذلك کا اشارہ متاع کی طرف ہے جس سے مراد نفقہ اور کسوت ہے، بآیۃ الميراث بما فرض لهن من الربع

والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا، اجل الحول سے مراد سکنی الی الحول ہے جس کا تعارض ہے کہ مدت عدت بھی ایک سال ہو، چنانچہ شروع میں عدت ایک ہی سال تھی، پھر دوسری آیت نے اگر جس کو آیت تریص کہتے ہیں۔ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اجل الحول کو منسوخ کر کے چار ماہ دس دن عدت کی مدت قرار دیدی۔

فائدہ:- یہ جو اوپر ہم نے تشریح کی ہے یہ علیٰ رأی الجہور ہے درنا ابن عباس کی رائے اس سلسلہ میں مسلک جہور کے خلاف ہے جیسا کہ آگے، باب من رأی الحول میں ہم اس کو بیان کریں گے۔

الاثرا خیرہ النساء (تکملة المنہل)

باب احواد المتوفی عنها زوجها

احواد جس کو سوگ منانا کہتے ہیں یعنی ترک زینت اور اظہار حزن موت زود پر یعنی مدت العدت میں جو

لہ احواد باب افعال سے اور اس میں دوسرا لغت حداد بھی ہے مجرد سے از باب نصر و ضرب، کذا فی الدر المنثور، قال ابن عبدین وانکر الاصمعی الثلاثی فاقسم علی الرباعی اھ۔ لہ الاحواد ہولفہ کذا فی القاموس ترک الزینۃ للعدۃ، وشرعاً ترک الزینۃ ونحوھا للعدۃ بان او موت اھ۔

چار ماہ اور دس دن ہے، جس میں ایسا رنگین کپڑا پہننے کی ممانعت ہے جس سے مقصود زینت ہو اور وہ جدید ہو، عدت کے زمانہ میں کن کن چیزوں سے بچنا ضروری ہے اس کا باب آگے آ رہا ہے۔

جاننا چاہئے کہ متوفی عنہا زوجه پر زمان عدت میں احواد واجبہ ہے عند الجمہور ومنہم الائتہ الاربعہ، اور حسن بصری کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں، اور معتدۃ الطلاق کے بارے میں یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ پر تو بالاتفاق واجب نہیں، اور مطلقہ بائنہ کے بارے میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس پر احواد واجب ہے۔

عن زینب بنت ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا اخبرتہ بہذہ الاحادیث الثلاثہ۔

زینب بنت ابی سلمۃ جو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ ہیں انہوں نے مسلسل یکے بعد دیگرے تین حدیثیں بیان کیں، تینوں کا تعلق مسئلہ احواد ہی سے ہے، اور یہ تینوں حدیثیں مردی بھی بسند واحد ہی ہیں۔

قالت زینب، دخلت علی ام حبیبۃ حین توفی ابوہا ابوسفیان، پہلی حدیث یہ ہے، حضرت زینب فرماتی ہیں کہ جب ام المومنین حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیان کی وفات ہوئی تو میں ان کے پاس گئی (بظاہر تعزیت کے لئے) تو جب میں ان کے پاس پہنچی تو اس وقت وہ اپنی کسی لڑکی کے رنگین خوشبو جس کو ضلوق کہتے ہیں لگا رہی تھیں، جب لگا چکیں تو ہاتھوں پر جو اثر باقی تھا خوشبو کا اس کو اپنے دونوں رخساروں پر مل لیا، اور طے کے بعد کہنے لگیں کہ واللہ مجھے اس وقت خوشبو لگانے کی کوئی حاجت نہیں تھی، اور اس وقت میں نے یہ خوشبو صرف اس لئے لگائی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا کہ کسی ایمان والی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ کسی میت پر سوگ منائے تین رات سے زائد بجز اپنے شوہر کے، تو گویا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ والد کی وفات پر تین دن گزر چکے ہیں اس لئے میں نے قصداً یہ خوشبو لگائی تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جائے، یہ ان احادیث ثلاثہ میں سے ایک حدیث ہوئی، اب آگے وہ دوسری اور تیسری بیان کر رہی ہیں درمیان میں۔

کیا کتابیہ پر بھی احواد واجب ہے؟ اس حدیث سے جو ایک مسئلہ فقہیہ مستنبط ہو رہا ہے وہ سن لیجئے، وہ یہ کہ جس

→ اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں ترک الزینۃ للعدۃ مطلقاً لولم یمنحی او کانت کافراً او صغیراً فیکون اعم من الشرعی اھ یعنی لغوی معنی عام ہے وہ مطلقہ رجعیہ کو بھی شامل ہے ایسے ہی کتابیہ کو بخلاف معنی شرعی کے کہ وہ خاص ہے مطلقہ بائنہ مسئلہ کے ساتھ، لیکن یہ مسلمہ اور غیر مسلمہ کافر عنہا حنفیہ ہے کما سیأت۔ ۱۵۴ نفی الدر المختار، ولس العصفور والزعفر، قال ابن عابدین: ای بس الثوب المصیوغ بالعصفور والزعفران، والمراد بالثوب ما کان جدیداً وقع بہ الزینۃ والافلابا س بہ، لانہ لایقصد بہ الاستر العورة والاحکام بتنی علی المقاصد اھ۔ ۱۵۴ اس لئے کہ ان کے شوہر جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفات پا چکے ہیں، اور عورت تو تین اپنے شوہر ہی کی نیت سے کرتی ہے۔

عورت کے شوہر کا انتقال ہوا ہے وہ اگر ذمیہ یعنی کتابیہ ہو تو اس پر اعداد واجب ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں وہ قال ابو ثور وبعض المالک، اس لئے کہ اس حدیث میں تو من آمن بالشرع والیوم الآخر فرمایا ہے، چنانچہ اس حدیث پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے، ترك الزینة للعادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية، اس میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک کتابیہ پر بھی اعداد واجب ہے، وہ اس کی وجہ بطور قیاس و دلیل عقلی کے یہ بیان کرتے ہیں کہ نکاح میں جو حقوق مسلمہ کے لئے حاصل ہیں وہی کتابیہ کے لئے بھی حاصل ہیں، اسی طرح جو حقوق مسلمہ پر واجب ہوں گے وہی کتابیہ پر بھی واجب ہوں گے (تکلمة المنہل) اور یہاں دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ وہ بیوہ بڑی کی جس کے شوہر کا انتقال ہوا ہے اگر صغیرہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس پر اعداد واجب نہیں اس کے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے حق میں بھی اعداد ہے، لہذا اس کا جو ولی ہو اس پر یہ واجب ہوگا کہ اس صغیرہ سے اعداد کرائے۔

قالت زینب ودخلت علی زینب بنت جحش حین توفی اخوها فدعت بطیب فمست منه الخ
یہ احادیث ثلاثہ میں سے دوسری حدیث ہے، بیان کر نیوالی تو زینب بنت ابی سلمہ ہی ہیں، اور وہ اب جن کا قصہ بیان کر رہی ہیں وہ ام المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، اسکا مضمون بھی بعینہ پہلی حدیث کی طرح مسطیب ہی کا ہے، صرف فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں باپ کی وفات مذکور تھی اور اس میں بھائی کی وفات اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ شوہر کے علاوہ کسی دوسرے عزیز قریب کی وفات پر عورت کیلئے سوگ منانا تین دن سے زائد مباح نہیں ہے فقہما نے بھی یہی بات لکھی ہے، نیز صرف اباحت ہے نہ کہ وجوب (بذل)

قالت زینب وسمعت امی ام سلمہ تقول: جاءت امرأة الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ
یہ ان احادیث میں سے تیسری حدیث ہے جس کو حضرت زینب اپنی والدہ ام سلمہ سے بیان کرتی ہیں وہ یہ کہ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی، اور اگر عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیٹی کے شوہر کی وفات ہو گئی اس کی آنکھ دکھتی ہے کیا ہم اس کے سرمہ لگا سکتے ہیں؟ تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکرر دو یا تین مرتبہ فرمایا! نہیں، پھر آگے روایت میں ہے آپ نے فرمایا اناھی اربعة اشهر وعشرا وقد

كان احد نكن في الجاهلیة ترمی بالبعرة علی رأس الحول الخ۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سوال پر ناگواری ہوئی، کہ عورتیں زینت کے لئے بہانے ڈھونڈتی ہیں، چنانچہ آپ فرما رہے ہیں کہ اب اسلام میں مدت عدت صرف چار ماہ دس دن ہے (تم سے اس مختصر مدت میں بھی صبر نہیں ہوتا) حالانکہ زمانہ جاہلیت میں بیوہ عورت کا یہ حال تھا کہ جب اس کی ایک سال کی عدت پوری ہو جاتی تھی ترمی بالبعرة میں لگتیاں پھینکتی تھی عدت پوری ہونے پر آگے روایت میں اس ہنڈ کی تشریح مذکور ہے وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں جب کسی عورت کے شوہر کی وفات ہو جاتی تھی تو اس کی عدت ایک سال ہوتی تھی، اور وہ عدت

کا ایک سال اس بری طرح پورا کرتی تھی کہ گھر کی کسی چھوٹی سی کوٹھڑی میں رہتی تھی اور بہت گھٹیا کپڑے پہنتی، اور نہ کسی قسم کی خوشبو لگا سکتی تھی، اپنے سارے کام اسی اندھیر کوٹھڑی میں کرتی تھی، پھر سال پورا ہونے پر اس کے پاس کوئی دابہ حماریا بکری یا کوئی پرند لایا جاتا تھا، پھر وہ اس دابہ سے اپنی شرمگاہ یا کوئی اور بدن کا حصہ رگڑتی تھی، نیز اس کو ایک مٹھی مینگنیوں کی دی جاتی تھی اس کو پھینکتی ہوئی اپنے مقام عدت سے باہر آتی تھی۔

اس روایت میں راوی نے یہ بھی بتایا کہ جس جانور سے وہ اپنے بدن کا حصہ رگڑتی تھی وہ بہت کم بچتا تھا اکثر ہلاک ہی ہو جاتا تھا جس کی وجہ بعض شراح نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بیوہ اس ایک سال کی مدت طویلہ میں نہ غسل کرتی تھی نہ کپڑے صاف کر سکتی تھی، بدن اور کپڑے سب گندے ہوتے تھے، جگہ بھی گندی ہوتی تھی تو اس گندگی کی وجہ سے اس کے بدن میں سمیت کے آثار پیدا ہو جاتے تھے اس وجہ سے وہ جانور پرند وغیرہ جو ہوتا تھا ہلاک ہو جاتا تھا اسی طرح تشریحی بالبعرة کی تشریح کے ذیل میں بھی شروح میں بہت کچھ لکھا ہے، اسی طرح حضرت شیخ نے بھی اجزا المسالك میں تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے، اور خرمیں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان مینگنیوں کو آگے کی طرف پھینکتی تھی، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ پیچھے کی طرف پھینکتی تھی وغیرہ وغیرہ نیز لکھا ہے کہ رمی البعرة اشارہ ہے رمی عدت کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے اس بلا کو مجھ سے دور کر دینا، اور کہا گیا ہے کہ وہ تفاقاً ایسا کرتی تھی کہ یہ دن مجھ سے دور ہو گئے اللہ تعالیٰ مجھے دوبارہ نہ دکھائے اور مینگنی کی خصوصیت عدت کی حقارت اور عظمت حتیٰ زوج کی طرف اشارہ کیلئے ہے

قال ابو داؤد: الحفش بیت صغیر امام ابو داؤد بھی بعض مرتبہ امام ترمذی کی طرح کہ وہ تو کثرت سے ایسا کرتے ہیں۔ یعنی بعض الفاظ حدیث کے لغوی معنی بیان کر دیتے ہیں، اور مؤطا کے اندر ہے قال مالک: والحفش البیت الروی۔

والحدیث اخرجہ باقی الجماعة (کلمۃ المنہل)

باب فی المتوفی عنہا تنقل

یہ مسائل ثلاث میں سے بقیہ مسئلہ ثالث ہے، دوسرے میں اور اس تیسرے میں فرق یہ ہے کہ اس سے پہلے جو گزارا ہے خروج المعتدة لقضار حاجتہا فی النهار واما البیتوتہ ففی بیت العدة، یعنی دن میں کسی ضرورت سے باہر نکلنا اور رات بیت العدة میں گزارنا اور یہ تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جواز التحول والانتقال من بیت العدة الی مکان آخر، یعنی بیت العدة کو مستقلاً چھوڑ کر کسی دوسرے مکان میں عدت گزارنے کا مسئلہ ہے اسکیلئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، اس پہلے باب میں عدم جواز انتقال کو ثابت کیا ہے جو کہ ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور آنے والے باب میں اس کے جواز کو ثابت کیا ہے جس کے بعض صحابہ اور تابعین قائل ہیں۔ وہم علی وابن عباس وعائشہ ومن التابعین الحسن وعطار۔

عن زینب بنت کعب بن عجرۃ ان القریعة بنت مالک بن سنان۔ وہی اخت ابی سعید الخدری

اخبرتها انها جاءت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسالنه ان ترجع الى اهلها في بني
خندرة الخ-

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری کی بہن فریعیہ بنت مالک بن سنان اپنا واقعہ اس
طرح بیان کرتی ہیں کہ میرے شوہر کے چند غلام تھے جو فرار ہو گئے، کہتی ہیں کہ میرے شوہر ان کو تلاش
کرنے کے لئے گئے اور مقام قدوم کے کسی گوشہ میں ان سے جلتے، مگر ہوا یہ کہ ان غلاموں ہی نے ان کو قتل کر دیا، وہ کہتی ہیں
کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اپنے ماں باپ کے گھر چلی جاؤں، اس لئے کہ میرے شوہر
نے مجھ کو کسی ایسے مسکن میں نہیں چھوڑا جو خود ان کی ملک ہو، اور نہ کوئی نفقہ کا انتظام ہے، کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جاسکتی ہو پھر جب میں آپ سے مسئلہ دریافت کر کے جانے لگی تو ابھی قریب ہی میں تھی کہ آپ نے
مجھ کو بلوایا اور بلا کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم نے مجھ سے کیا مسئلہ دریافت کیا تھا، میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کر دیا، تو
آپ نے اپنے سابق حکم سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا امکشی فی بیتہ حتی یبلغ الکتاب اجلہ تم اپنے اسی مسکن میں ٹھہری
رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے، پھر انہوں نے ایسا ہی کیا، وہ کہتی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی خلافت
کے زمانہ میں مجھ سے یہ مسئلہ ایک شخص کو بھیج کر معلوم کرایا اور پھر معلوم کرنے کے بعد انہوں نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔
یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کی دلیل ہے، ابن قدامہ نے اسی طرح ہمارے فقہاء نے بھی اس مسئلہ پر اسی حدیث سے
استدلال کیا ہے، یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے رواہ بقیۃ اصحاب السنن وقال الترمذی حسن صحیح۔

باب من رأى التحول

اس باب کی غرض گذشتہ باب کے شروع میں لکھدی گئی ہے، اور یہ بھی کہ کون حضرات اس کے قائل ہیں۔

عن ابن ابی نجیح قال قال عطاء قال ابن عباس سخطت هذه الآية عدتها عند اهلها فاعتد
حيث شاءت وهو قول الله عز وجل غير اخراج قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اهلها وسكنت
فی وصيتها وان شاءت خرجت لقول الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن۔

یہ پہلے گذر چکا کہ حضرت ابن عباس اور عطار بیت العدت سے انتقال اور
خروج کے جمہور کے مسلک کے خلاف جواز کے قائل ہیں، ان کا استدلال
آیۃ انحول سے ہے نیز یہ بھی پہلے گذر چکا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت سے
متعلق یہاں سورۃ بقرہ میں دو آیتیں ہیں، ایک آیۃ التربص جس میں یہ ہے "یتربصن اربعة اشہر وعشرا" اور
دوسری آیۃ انحول جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا بیت العدت میں ایک سال تک

رہے کوئی اس کو وہاں سے نہ نکالے، ہاں اگر وہ خود نکلے تو امر آخر ہے فان خرجن فلا جناح علیکم دیکھئے اس آیت سے جواز انتقال اور خروج صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے، اسی کے ابن عباس اور عطاء قائل ہیں۔

پھر یہاں پر یہ سوال ہو گا کہ آیت الحول سے تو دو حکم مستفاد ہو رہے ہیں، اول عدت کا ایک سال ہونا، ثانی جواز انتقال، تو جب ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں تو پھر ان کے نزدیک عدت الوفات بھی ایک سال ہونی چاہئے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباس کے نزدیک آیت الحول کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ مدت العدت ایک سال ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوج کو چاہئے کہ وفات سے قبل زوجه کے لئے اس بات کی وصیت کرے کہ اہل خانہ اس بیوہ کو ایک سال تک اس کے گھر سے نہ نکالیں، یعنی بیوہ کو ایک سال تک حق سکنی حاصل ہے چار ماہ دس دن تو عدت کے ضمن میں اور باقی سات ماہ بیس دن مزید عدت کے علاوہ، اور یہ مطلب نہیں کہ مدت العدة بھی ایک سال ہے وہ تو وہی چار ماہ اور دس دن ہیں، لیکن حق سکنی اس کو ایک سال کا ہونا چاہئے، اس طور پر ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں، اس تقریر کا تقاضہ یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک آیت تر بصر نزول میں مقدم ہے جیسے کہ وہ تلاوت میں بھی مقدم ہے، اور آیت الحول نزول میں اس سے مؤخر، اور جمہور علماء کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ آیت الحول کا تعلق اصل عدت سے ہے اور وہ نزول میں مقدم ہے گو تلاوت میں مؤخر ہے، لہذا عدت الوفات کی مدت ایک سال ہوئی، پھر بعد میں آیت التبر بصر نازل ہوئی، اس نے اگر آیت الحول کو منسوخ کیا، اور مدت العدة بجائے ایک سال کے چار ماہ دس دن ہو گئی، پس جب آیت الحول عند الجمہور منسوخ ہوئی تو اپنے ہر دو جز کے اعتبار سے منسوخ ہوئی، مدت العدة اور جواز خروج، اس لئے جمہور جواز خروج کے قائل نہیں، اور ان کے نزدیک آیت الحول سے جواز خروج پر استدلال صحیح نہیں رہا، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں پھر بعد میں جب آیت میراث کا نزول ہوا تو اس سے یہ حق سکنی بھی منسوخ ہو گیا خوب سمجھ لیجئے یہ مقام دقیق اور مشکل ہے، بلکہ من مزال الاقدام ہے، چنانچہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صاحب عون المعبود سے اس مقام کے سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی۔

والحدیث اخرجہ ایضاً الطبری، واخرجہ النسائی مختصراً والبخاری معلقاً (تکلمة المنہل) صحیح بخاری میں یہ حدیث تعلقاً متعدد مواقع میں مذکور ہے، کتاب التفسیر میں اور کتاب الطلاق باب قول اللہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون الآتہ میں۔

باب فی ما تجتنب المعتد لانی عدتہا

ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوباً عصب، ولا تکتحل، اور رنگین کپڑا نہ پہننے یعنی ثوب جدید رنگین جو قابل زینت ہو جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا اور فتح القدر ص ۲۹۵ میں کہ معتدہ کے لئے فیس اسود با لفاق المہ اربعہ جائز ہے

البته ظاہریہ کے نزدیک جائز نہیں مثل احمر و اخضر کے اھ

ثوب عصب میں روایات اور علماء کا اختلاف

اس روایت میں ثوب عصب کا استثناء ہے کہ اس کا پہننا جائز ہے، امام شافعی کا مسلک تو یہی لکھا ہے مطلقاً، اور امام مالک کے نزدیک بھی جائز ہے بشرطیکہ غلیظ یعنی دبیر ہو نہ کہ باریک، اور حنفیہ کے نزدیک ثوب عصب کا پہننا جائز نہیں، کذا فی البذل عن الشيخ ابن الہمام، اور علامہ شامی نے علامہ زلیعی سے نقل کیا ہے کہ لبس مشق یعنی احمر تو ناجائز ہے اور لبس عصب کے بارے میں لکھا کہ وہ مکروہ ہے اور پھر اس کے بعد اس کی تفسیر میں کئی قول لکھے، اس کی تفسیر میں شرح کا اختلاف ہے، ایک قول اس میں یہ ہے کہ ثوب عصب سے وہ کپڑا مراد ہے جس کو بننے سے پہلے اس کے سوت میں گرہیں لگائی جائیں اور پھر اس کو رنگا جائے، اس کے بعد اس کا کپڑا بنا جائے، تو جو کپڑا اس طرح بنا جائے گا وہ سارا رنگین نہ ہوگا، بعض رنگین اور بعض سفید ہوگا تو گویا ممانعت اس رنگین کی ہوئی جو پورا رنگین ہو، اور ایک تفسیر اس کی یہ کی گئی ہے کہ عصب وہ مینی چادر ہے جس کو سفید بنا جائے اور پھر بعد میں اس کو رنگ دیا جائے اھ من البذل، ان سب سے معلوم ہوا کہ حدیث میں ثوب عصب کا استثناء مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب بذل وغیرہ میں تو کچھ نہیں لکھا، لیکن میرے ذہن میں یہ ہے کہ اولاً تو ثوب عصب کی تفسیر ہی میں اختلاف ہے، دوسرے روایت کا بھی اس میں اختلاف ہے جیسا کہ مصنف نے آگے بیان کیا، تیسرے یہ کہ نسائی کی روایت میں ہے ولا ثوب عصب، بجائے الاثوب عصب کے، اس سے تو سارا اشکال ہی رفع ہو گیا۔

اس کے بعد روایت میں احتمال کی بھی ممانعت ہے قال ابن الہمام: الا من عذر لان فیہ ضرورة، وھذا مذہب جمہور الائمۃ وذهب الظاہریۃ الی انہا لا تکتمل ولو من عذر (بذل)

ولا تمس طيبا الا اذا نظرتھا اذا طهرت من معیضھا بنید کا من قسط واطفار یعنی خوشبو بھی نہ لگائے مگر غسل حیض کے وقت شروع میں مقدار سیر قسط اور اطفار سے۔
یعنی معتدہ غسل حیض کے بعد راحہ کریمہ کو زائل کرنے کے لئے تھوڑی سی خوشبو بدن کے مخصوص حصوں میں استعمال کر سکتی ہے، قسط اور اطفار یہ دونوں خوشبو کی قسمیں ہیں، اس کو قسط اطفار بھی کہا جاتا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں بذل الجہود میں اھداری سے متعلق بعض جزئیات لکھی ہیں جن میں بعض ہمارے یہاں بھی پہلے گزر چکی، فلیرجع الیہ من اشار۔ والحدیث اخرجہ ایضاً باقی السبعۃ الا الترمذی (تکلمۃ المنہل)
ولا المشقة ولا الحلی، مشقة وہ کپڑے جن کو مشق سے رنگا گیا ہو، مشق یعنی الطین الاحمر، سرخ مٹی

لے ابواب التیم میں جو گزرا ہے وہ ظفار ہے روایت کے لفظ ہیں، من جزع ظفار وہاں جلد اول میں ظفار واطفار دونوں کی تحقیق گزری ہے۔

جس کو گیر و کہتے ہیں، گیر واکپڑا بولتے ہیں، اسی طرح لبس طلی کی مانفت ہے، اصدار میں زیور کے تمام انواع ممنوع ہیں خواہ سونے چاندی کے ہوں یا جوہر یعنی قیمتی پتھروں کے، صرح بہ الفقہار، والحدیث اخربہ ایضاً احمد والنسائی والبیہقی (کلمۃ المنہل) فتکتحلین باللیل ومسجینہ بالنہار۔ شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ عورت بزمانہ اصدار اگر کسی عذر کی وجہ سے سر پہ لگائے تو اس کو چاہئے کہ رات میں لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے۔

ثم قالت عند ذلك اوسلمة دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم حين توفي

ابوسلمة وقد جعلت على عيني صبوا۔

شرح حدیث

حضرت ام سلمہ نے اوپر یہ مسئلہ بیان کیا تھا کہ رات میں سر پہ لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے، اس کی دلیل میں وہ اپنا واقعہ سناتی ہیں کہ میرے جب سابق خاوند ابوسلمہ کا انتقال ہوا اور میں نے اپنی آنکھوں پر ایلو سے کالیپ کر رکھا تھا (علاج کسی تکلیف کی وجہ سے) تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے بطور نکیر کے فرمایا یہ تم نے کیا لگا رکھا ہے، میں نے عرض کیا کہ یہ صبر (ایلو) ہے اس میں کوئی خوشبو وغیرہ نہیں ہے تو آپ نے فرمایا انہ یثبت الوجه، کہ یہ تو صحیح ہے کہ اس میں خوشبو نہیں لیکن یہ چہرہ میں چمک پیدا کرتا ہے، اور پھر فرمایا آپ نے کہ اچھا اس کو رات میں لگا لیا کرو اور دن میں اتار دیا کرو۔

ولا تبتشطي بالطيب ولا بالحناء قالت قلت باي شئ امتشطت يا رسول الله! قال بالسدر تغلفين به راسك. آپ نے فرمایا خوشبودار تیل کیساتھ امتشاط نہ کرو، یعنی امتشاط کے وقت خوشبودار تیل استعمال نہ کرو اور نہ ہندی کے ساتھ خضاب کرو، انہوں نے عرض کیا کہ پھر کس چیز کے ساتھ امتشاط کروں؟ آپ نے فرمایا بیری کے پتوں کے ساتھ، غلاف بنائے تو ان کو اپنے سر کا، یعنی بیری کے پتوں کو پیس کر ہندی کی طرح سر پر ان کالیپ کر لے بالوں کو صاف ستھرا کرنے کے لئے، اور پھر اس کے بعد گنگھی کے ذریعہ سر کے بالوں کو صاف کر لے۔ والحدیث اخربہ ایضاً النسائی (کلمۃ المنہل)

باب فی عداة الحامل

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ | عداة وفات چار ماہ دس دن ہے اگر عورت حاملہ نہ ہو، اور اگر حاملہ ہے تو عداة الجہور

لہ اکتحال کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض سے مطلقاً منع معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے دن اور رات کے فرق کے ساتھ اجازت معلوم ہوتی ہے، ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہار نے اصولاً فیصلہ کیا کہ عذر کے وقت جائز ہے، بلا عذر جائز نہیں، جب عذر کی بنا پر جائز ہوا تو اس میں دن اور رات کا فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس روایت میں فرق مذکور ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے یہاں عذر قوی نہ ہو اس لئے فرق کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی بعض الشروح۔

وہم الائمة الاربعہ وضع حمل ہے، اس میں بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور ابن عباس، ابوالسنابل بن بعلک کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حاملہ کی عدت آخر الابلین ہے یعنی ان دونوں (چار ماہ دس دن اور وضع حمل) میں سے جون سی بعد میں پائی جائے ان تینوں حضرات میں سے اخیر کے دو ابن عباس اور ابوالسنابل ان سے اس قول سے رجوع منقول ہے، بعض شراح نے سمون مالکی سے بھی اس قول کو نقل کیا ہے۔

آگے کتاب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول آرہا ہے کہ انہوں نے فرمایا من شاء لاعنتہ لانزلت سورۃ النساء القصری بعد الاربعۃ الاثھر وعشرا۔ سورۃ نسا قصری سے مراد سورہ طلاق ہے جس میں یہ آیت مذکور ہے "واولات الاحمال اھلن ان یضعن حملھن ملاعنة سے مراد مباہلہ ہے کہ اس بات پر مباہلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی، یعنی سورہ طلاق والی آیت نے سورہ بقرہ کی آیت میں تخصیص پیدا کر دی، جمہور تو تخصیص ہی کے قائل ہیں لیکن حضرت ابن مسعود کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے اس کو نسخ پر محمول کیا ہے والصحیح ما علیہ جمہور، اس باب میں مصنف نے شنیعہ اسلامیہ کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ وہ سعد بن خولہ کے نکاح میں تھیں، پس ان کا حجۃ الوداع میں مکہ مکرمہ میں انتقال ہو گیا، وہ اس وقت میں حاملہ تھیں، ان کی وفات کے کچھ ہی دن بعد ان کے ہاں وضع حمل ہو گیا فلم تنشب ان وضعت حملہا بعد وفاتہ، اور بخاری کی ایک روایت میں ہے بعد وفات زوجها بلیال، اور سنن ترمذی میں ابوالسنابل بن بعلک سے روایت ہے۔ قال وضعت سبیحة بعد وفات زوجها بثلاثة وعشرين یوما وخصیة وعشیرین یوما۔

فلما تعلق من نفاسها تجملت للخطاب۔ یعنی وہ جب نفاس سے پاک ہو گئیں تو پیغام نکاح بھیجے والوں کے لئے آراستہ ہو گئیں، آگے روایت میں یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ابوالسنابل بن بعلک ان کے پاس چلے گئے، ان کو آراستہ دیکھ کر کہنے لگے شاید تمہارا ارادہ نکاح کرنے کا ہے، واللہ تم اس وقت تک نکاح نہیں کر سکتی ہو جب تک چار ماہ دس دن نہ گزر جائیں، پھر آگے روایت میں ہے وہ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنا مسئلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ وضع حمل ہی سے تم حلال ہو گئی ہو۔

۱۔ دراصل بخاری میں یہ روایت دو جگہ ہے کتاب الطلاق اور کتاب التفسیر، کتاب الطلاق میں ایک جگہ تو ہے "بعد وفات زوجها بلیال" اور اسی باب کی دوسری روایت میں ہے "قریبا من عشر لیل" اور کتاب التفسیر میں سورہ طلاق کی تفسیر میں اس طرح ہے "فوضعت بعد موتہ باربعین لیلۃ" علامہ عینی نے اس سلسلہ کی اور مزید مختلف روایتیں بھی ذکر کی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وعند احمد فلم الکث الا شہرین، وعند النسائی، بعشرین لیلۃ، وعند ابی حاتم، بعشرین او خمس عشرة، پھر وہ لکھتے ہیں: والجمع بین هذه الروایات مستدرک لاخلاق القصة فملعل ذلک هو السرفی ابہام من ابہم المدة اھ عمدة القاری ج ۱۷ ص ۹۷

آگے کتاب میں ہے امام زہری فرماتے ہیں کہ نکاح میں کوئی اشکال نہیں وہ وضع حمل کے فوراً بعد کر سکتی ہے حالت نفاس ہی میں البتہ اس صورت میں زوج کے لئے قربان جائز نہ ہوگا جب تک پاک نہ ہو جائے۔
 تکلمۃ المنہل میں ہے کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے بخلاف الحسن والشیعی والنعفی قاہنم قالوا لا تنكح حتى تطهر من النفاس
 یہ حدیث یہاں پر بروایت مسیحیہ ہے، اس کے بارے میں منذری لکھتے ہیں واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ام سلمہ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔
 فائدہ: امام ترمذی اس حدیث کی بطریق اسود بن ابی السنابل تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث ابی السنابل حدیث مشہور غریب من هذا الوجه ولا تعرف للاسود وشيئا عن ابی السنابل، اور اس کے بعد ساتھ ہی اپنی تائید میں پھر امام بخاری سے نقل کرتے ہیں: وسمعت محمدا يقول: لا عرف ان ابی السنابل عاش بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا امام بخاری یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جب اسود کا سماع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ ابوالسنابل سے بھی نہیں، ہاں اگر ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد زندہ رہتے تو سماع ممکن تھا، اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب سے، اور مدلس بھی نہیں ہیں لہذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے لیکن امام بخاری نے اپنے مسلک اور قاعدہ کے پیش نظر وہ بات فرمائی جو امام ترمذی نے ان سے نقل کی، یعنی معنعن کو اتصال پر محمول کرنے کے لئے کم از کم ایک مرتبہ ثبوت تھا ہونا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس سلسلہ میں ابن سعد کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے انہوں نے بالجزم یہ بات کہی ہے کہ ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بہت روز تک باقی رہے، یہاں تک کہ خود ابوالسنابل نے سببہ اسلمیہ سے اس واقعہ کے بعد نکاح کیا اور پھر ان سے لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انہوں نے سنابل رکھا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ابوالسنابل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تک زندہ رہے۔

باب فی عداۃ ام الولد

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | ام ولد کے مولیٰ کا اگر انتقال ہو جائے تو اس پر بھی عدت واجب ہوتی ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعدد حیضۃ، امام احمد کی مشہور روایت تو یہی ہے جو شانعیہ وغیرہ کا مذہب ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے، بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب وابن سیرین و مجاہد اور عمر بن عبدالعزیز کا بھی یہی مذہب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے، حضرت علی اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے، اور یہی قول ہے ابراہیم نخعی سفیان ثوری اور عطاء کا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں واما منافیہ عمر کہ اس مسئلہ میں ہمارے پیشوا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ثم ذکر اثر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل اثر ابن عمر ہے جس کو امام مالک نے موطا میں روایت کیا ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال
فی ام الولد یتوفی عنہا سیدھا تعد بحیضہ،
اس کے بعد آپ حدیث الباب کو لکھتے۔

عن قبیصۃ بن ذویب عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تلبسوا علینا بسنۃ نبینا
صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عدۃ المتوفی عنہا اربعۃ اشھر وعشرا یعنی ام الولد۔
یہ حدیث مذاہب مذکورہ میں سے ابن المسیب اور ابن سیرین وغیرہ کی دلیل ہے نیز احمد فی روایت یوں لکھتے کہ یہ
حدیث ائمہ اربعہ سبھی کے خلاف ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد | حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس حدیث پر ائمہ حدیث کی طرف سے نقد
نقل کیا ہے، قال الدارقطنی: قبیصۃ لم یسمع من عمرو یعنی یہ حدیث منقطع ہے
قبیصہ کا سامع عمرو بن العاص سے ثابت نہیں اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمرو بن العاص پر موقوف ہے، سنۃ نبینا کا لفظ اس
میں ثابت نہیں، نیز دارقطنی نے امام احمد سے نقل کیا: ہذا حدیث منکر، اسی طرح ابن المنذر کہتے ہیں: ضعف احمد والو عبید
حدیث عمرو بن العاص اسی طرح یمونی نے امام احمد سے اس پر اظہار تعجب نقل کیا، اور یہ کہ چار ماہ دس دن تو حرہ منکومہ
کی عدت ہے الی آخرانی تہذیب السنن، اور یہ شروع میں آہی چکا کہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اس میں اثر ابن عمر ہے اور حنفیہ
کا استدلال اثر عمر۔

حدیث الباب کی امکانی توجیہ | اس کے بعد یہ سمجھئے کہ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ کیا حدیث الباب کی کوئی
توجیہ بھی ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ توجیہ ہو سکتی ہے جس سے یہ حدیث
جہور کے خلاف نہ رہے اور اس کے سمجھنے کے لئے تفصیل مسئلہ کی حاجت ہے، وہ یہ کہ ام ولد کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک مزدومہ
اور ایک غیر مزدومہ، مزدومہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک باندی تھی تو ام ولد لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا کسی سے نکاح کر دیا، سو اگر
اس حدیث میں ام ولد سے غیر مزدومہ مراد لیا جائے تب تو اس کی کوئی توجیہ ممکن نہیں، اور اگر مزدومہ مراد لیا جائے تو پھر اس
صورت میں توجیہ ممکن ہے اور اس صورت میں پھر مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر ام ولد مزدومہ ہو تو وہاں موت مولیٰ سے تو عدت
واجب نہ ہوگی بلکہ موت زوج سے ہوگی، اب موت زوج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ موت زوج موت مولیٰ سے پہلے ہو
اس صورت میں تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہوگی یعنی حرہ سے نصف اور اگر موت زوج موت مولیٰ کے بعد ہو تب
بیشک اس صورت میں اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، اسلئے کہ موت مولیٰ سے وہ ام ولد حرہ ہوگی، اور حرہ منکومہ
کی عدت الوفاۃ چار ماہ دس دن ہی ہے۔

حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے اس مختصر شرح میں اس کی گنجائش نہیں من بشار

فلیرجع الی بدائع الصنائع وغیرہ اور بقدر ضرورت تفصیل ہم نے لکھی ہے۔
والحدیث اخرجہ ایضا احمد والحاکم وصحیحہ وابن ماجہ (کلمۃ المنہل)

باب البتوتۃ لا یرجع الیہا زوجہا حتی تنکح غیرہ

بتوتہ مطلقاً مطلقہ بابتہ کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مراد بتوتہ بالثلاث ہے، اس باب کا تعلق تحلیل سے ہے یعنی حلالہ،
حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل | تحلیل کا مدار نکاح ثانی مع الوطی پر ہے، صرف نکاح ثانی کافی نہیں،
عند الائمۃ الاربعۃ، اس میں سعید بن المسیب کا اختلاف منقول ہے حیث

قال کیفی فیہ النکاح اخذنا بظاہر قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں نکاح سے مراد
وطی ہے جو کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں، اور اصل نکاح مستفاد ہے لفظ زوج سے، اس لئے لفظ نکاح کو وطی کے معنی میں لیا گیا ہے۔

پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ حلالہ کے لئے وطی میں انزال شرط ہے کہ نہیں، فلا یشرط الا انزال عند احد فلا یحکم
اس حدیث میں جمہور علمائے عسیلہ سے لذت جماع مراد لیتے ہیں، اور حسن بصری نے لفظ، اسی لئے انہوں نے انزال کو
شرط قرار دیا، اس کے بعد جتنا چاہیے کہ اس حدیث تحلیل میں بعض مسائل و جزئیات فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں۔
جو شروع حدیث میں مذکور ہیں مثلاً یہ کہ حلالہ کے اندر اس نکاح ثانی کا عند جمہور نکاح صحیح ہونا ضروری ہے، وشد الحکم
فقال کیفی النکاح الثانی ولو فاسداً نیز یہ کہ نکاح ثانی اگر بقصد تحلیل ہو تو یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جیسا کہ حدیث لعن الجمل
والمجمل لہ کے تحت اپنے مقام پر گذر گیا، اسی طرح ابن المنذر نے استدلال کیا حتی تذوق عسیلۃ الآخر سے اس بات
پر کہ اگر زوج ثانی نے اس عورت سے جماع حالت نوم یا حالت اغمار میں کیا تو وہ کافی نہیں ہوگا عدم ادراک لذت
کی وجہ سے، اور انہوں نے اس کو تمام فقہاء کا مسلک بیان کیا، حالانکہ ایسا نہیں، جمہور کے نزدیک کافی ہو جائے گا، اور
قرطبی نے مالکیہ کے قولین میں سے ایک قول اس کو قرار دیا، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ابوالطیب سندی کی شرح
سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک کافی ہو جائے گا۔ مصنف نے اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث
مرفوعہ جو مشہور حدیث ہے، لا تحل للذول حتی تذوق عسیلۃ الاخر ویذوق عسیلۃھا ذکر فرمائی ہے۔
والحدیث اخرجہ النسائی، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث عروۃ عن عائشہ۔ (قال المنذری)

باب فی تعظیم الزنا

یعنی یہ باب زنا کے گناہ عظیم ہونے کے اثبات میں ہے، اسی طرح کا ایک اور ترجمہ مصنف نے کتاب الجہاد میں قائم
کیا ہے "باب فی تعظیم الغلول"۔

عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم؟ قال: ان تجعل لله ندا وهو خلقك.
 آپ سے سوال کیا گیا گناہ عظیم کے بارے میں تو آپ نے فرمایا یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو پیدا کیا۔

بند یعنی شریک جس کی جمع انداد آتی ہے کمانی قولہ تعالیٰ - ويجعلون لله اندادا - سائل نے سوال کیا اس کے بعد پھر کونسا گناہ؟ تو آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے ولد کو قتل کرے (اس حقیر سی بات کے لئے) اس خوف سے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیگا، یعنی اس خوف سے کہ اس کا نفقہ تیرے ذمہ ہوگا، سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کے بعد کونسا گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کرے، پڑوسی کی قید زیادتی شناعیت و قباحت کے لئے ہے، کیونکہ اس صورت میں دو حق کی اضعاف ہے، حق اللہ و حق الجوار، فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
 والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية

شرح حدیث | اس آیت کریمہ سے مذکورہ بالا حدیث کی تائید و تصدیق بظاہر اس طور پر ہو رہی ہے کہ اس حدیث میں سائل کے سوال پر اپنے بڑے بڑے گناہوں کے درمیان ترتیب بیان فرمائی، آپ نے ترتیب میں سب سے پہلے شرک کو، اس کے بعد قتل ولد، اس کے بعد زنا کو ذکر فرمایا، اسی طرح اس آیت کریمہ میں بھی یہ گناہ اسی ترتیب سے ذکر کئے گئے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ولم ازل من نبی علی ذلک، والحديث اخرجه ايضا احمد وباتی الخمسة (تکلمة المنہل)

اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول جاءت مسيكة ببعض الانصار فقالت ان سيدى يكرهنى على البغاء فنزل في ذلك ولا تكرر هو انما تكلم على البغاء -

بعض انصار سے مراد عبد اللہ بن ابی رئیس المناقیہ ہے، مسیکہ اس کی ایک باندی کا نام ہے اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اگر عرض کیا کہ میرا آقا مجھ کو زنا پر مجبور کرتا ہے تو اس پر آیت مذکورہ نازل ہوئی جس کا مضمون یہ ہے کہ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں، یہ آخری قید صرف اظہار مذمت کے لئے ہے کہ بڑی شرم کی بات ہے کہ وہ باندی تو پاکدامنی چاہتی ہو اور تم اس کو اس کے خلاف پر مجبور کرو، والاثر اخرجه ايضا مسلم (تکلمة المنہل)

حدثنا عبید اللہ بن معاذنا معمر عن ابيه ومن يكرهون فان الله من بعدا كراهمون غفور رحيم
 قال قال سعيد بن ابى الحسن غفور ما لهم - المكروهات -

یہ سعید بن ابی الحسن بھری کے بھائی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت کریمہ میں ہے کہ جو لوگ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور کریں گے فان اللہ غفور رحیم تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہیں کس کیلئے؟ مجبور کرنے والوں کیلئے نہیں بلکہ ان باندیوں کے لئے جن کو مجبور کیا گیا ہے المکروہات ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے بہن کی ضمیر مؤنث سے۔ وهذا اخر کتاب الطلاق بئہ

لہ بعض الیم و فتح السین المہلہ مصغرا کانی روایہ صحیح مسلم ایضا و فی بعض نسخ ابی داؤد کما علی ہاشم بطریق نسخہ بدلہ مسکینہ و یسین بھیجہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَوَّلُ كِتَابِ الصِّيَامِ مَبْدَأُ فَرْضِ الصِّيَامِ

مباحث خمسہ مفیدہ | یہاں پر پانچ بحثیں ہیں (۱) ما قبل سے مناسبت اور ترتیب بین الکتب (۲) صوم کے لغوی اور شرعی معنی (۳) مبدأ الشرعیۃ (۴) وهل فرض قبل رمضان شیئ (۵) حکم الصیام یعنی مصراع صوم۔
بحث اول :- اس پر کلام کتاب الصلوٰۃ کے شروع سے چل رہا ہے، صلاۃ اور پھر کتاب الزکاۃ اور کتاب الحج ان سب مواقع میں ارکان اربعہ کے درمیان ترتیب پر کلام آچکا ہے۔ نیز کتاب النکاح کے شروع میں تقدیم النکاح علی الصوم کی مصلحت کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اس بارے میں یہاں کچھ لکھنے کی حاجت نہیں۔
بحث ثانی :- صوم اور صیام دونوں مصدر ہیں جس کے لغوی معنی الامساک لکھے ہیں، یعنی کسی چیز سے رکن قول ہو یا فعل، اول کی مثال باری تعالیٰ کا قول «انی نذرت للرحمن صوما» ای امساکا و سکوتا، اور ثانی کی مثال قول نابغہ (گھوڑوں کے احوال بیان کرتے ہوئے)

خيل صيام وخيل غير صائمة : تحت العجاج واخري تعلق اللجما

امام راغب فرماتے ہیں صوم کے لغوی معنی امساک کے ہیں اسی لئے اس گھوڑے کو جو سیر اور حرکت سے رکا ہوا ہو صائم کہتے ہیں، واما شرعا ففی الدر المختار هو امساک عن المفطرات حقیقۃ او حکما فی وقت مخصوص

۱۰ حضرت شیخ اوجز المساکد میں لفظ صوم کی لغوی اور شرعی تحقیق فرماتے ہوئے لکھے ہیں فعلم من ذلک ان لفظ الصیام مشترک بین المصدر والجمع، وعلی الثانی جمع للصائم كما حكاہ عامۃ اهل اللغه والتفسیر ویشیر کلام الفقہاء الی انه جمع للصوم ایضا كما بسطہ ابن عابدین اھ۔
۱۱ یعنی کچھ گھوڑے ایسے ہیں جو بالکل ساکن اور کھڑے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو غیر ساکن بلکہ دوڑے جارہے ہیں لڑائی کے میدان میں غبار میں اور وہ جو دوسرے ہیں وہ کھڑے لگام چبا رہے ہیں۔

وهو اليوم من شخص مخصوص مع النية، یعنی شخص مخصوص کا مفطرات ثلاثہ اکل و شرب اور جماع سے رکنا دن میں نیت کے ساتھ۔ فلما اس لئے کہا کہ تیسرا کھانے والا حکم میں ممسک ہی کے ہے، شخص مخصوص سے مراد مسلمان مرد اور وہ مسلمان عورت جو حیض و نفاس سے پاک ہو۔

بحث ثالث :- مبدأ المشروعية، اس کا بیان کتاب الزکاة کے ابتدائی مباحث میں زکاة کی مشروعیت کے ساتھ ہو چکا ہے، وہاں پر گذر چکا کہ زکاة کی مشروعیت بعد ہجرت ۱۱ھ میں ہوئی، اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکاة یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں، مال النووی فی الروضة الی الاول، اور اکثری رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکاة سے، صوم کی مشروعیت شعبان ۱۱ھ میں ہوئی، اور زکاة کی سوال ۱۱ھ میں، البتہ صدقہ الفطر کی مشروعیت قبل الزکاة صوم کے ساتھ ہوئی الی آخر ما ذکر۔

بحث رابع :- صوم رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے اور یہی قول مشہور شافعیہ کا ہے کہ صوم رمضان سے پہلے کوئی صوم فرض نہیں ہوا، اور شافعیہ کے ایک قول میں اور وہی قول حنفیہ ہے کہ اولاً صوم عاشوراء کی فرضیت ہوئی پھر نزول رمضان سے وہ منسوخ ہوا، اور علامہ عینی کے کلام میں یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے صوم عاشوراء کا وجوب ہوا تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ثلاثہ ایام من کل شہر، یعنی ہر ماہ میں تین روزوں کا وجوب یعنی اسکے بعد پھر صوم رمضان)

میں کہتا ہوں ابوداؤد میں کتاب الصلاة ابواب الاذان میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی یہ حدیث گذر چکی جس کو انہوں نے وحدثنا اصحابنا کہہ کر متعدد صحابہ سے روایت کیا ہے کہ اَحِلَّتِ الصَّلَاةُ ثَلَاثَةَ اَحْوَالٍ وَاحِلَتِ الصِّيَامُ ثَلَاثَةَ اَحْوَالٍ. یعنی نماز میں تین تغیرات واقع ہوئے، اور اسی طرح صیام میں بھی تین تغیرات واقع ہوئے، اس روایت میں صوم کے جو تغیرات ثلاثہ بیان کئے گئے ہیں اس میں اس طرح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے امرہ بصیام ثلاثہ ایام بشم انزل رمضان، اور دوسرے طریق میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم ثلاثہ ایام من کل شهر ویصوم عاشوراء فانزل اللہ عزوجل کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم الآیۃ

اوپر حافظ کے کلام میں گذر چکا کہ صوم عاشوراء جس کی مشروعیت شروع میں ہوئی وہ شافعیہ کے مشہور قول میں غیر واجب یعنی مستحب، اور حنفیہ کے نزدیک واجب تھا، "ادجزت" میں علامہ باجی مالکی سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ شروع میں عاشوراء فرض تھا پھر نزول رمضان سے اس کا وجوب منسوخ ہوا۔

کیا روزہ اس امت کے خصائص میں سے ہے | اوجز میں ایک مستقل بحث یہ بھی لکھی ہے کہ صوم شریع سابقہ میں سے ہے اس امت کے ساتھ خاص نہیں، اس کی ابتداء

آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی، چنانچہ بعض صوفیاء سے منقول ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے اپنی خطا یعنی اکل شجرہ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کی، تو ان کی توبہ تیس روز تک قبولیت سے رکی رہی کیونکہ ان کے پیٹ میں اس دانہ کا جو کھایا تھا اثر باقی تھا، پھر جب ان کا اندرون بالکل صاف ہو گیا اجزاء حنظلہ سے تب ان کی توبہ قبول ہوئی، اسی لئے ان کی ذریت پر تیس روز سے فرض کئے گئے۔

حافظ ابن حجر اس روایت کو لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتبر ہونے کے لئے ثبوت سند کی محتاج ہے، وہیہات وجدان ذلك۔ (لیکن سند کاملنا بعید ہے)

خاص اس روایت کی سند کاملنا تو چاہے بعید ہو لیکن روزہ کا شریع قدیمہ میں سے ہونا یہ تو قرآن کریم سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: کتب علیکم الصیام لما کتب علی الذین من قبکم، الی آخری، اور جزا السائلک۔ اسی طرح اوجز میں ایک مستقل بحث اس پر بھی کی ہے کہ خاص صوم رمضان گذشتہ شریع میں سے کسی شریعت میں تھا؟ اس بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول: کما کتب علی الذین من قبکم، اس آیت میں تشبیہ مطلق صوم کے اعتبار سے ہے صوم رمضان کے اعتبار سے نہیں، لہذا صوم رمضان اس امت کے خصائص میں سے ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ خصائص میں سے نہیں بلکہ یہ روزہ یہود و نصاریٰ پر بھی فرض کیا گیا تھا لیکن انہوں نے اس میں اپنی عادت کے موافق اپنی طرف سے بہت کچھ تغیر و تبدیل کی الی آخری، الاوجز۔

بحث خاص: روزے کی مشروعیت میں حکمت و مصلحت اور اس کے لئے ماہ رمضان کا انتخاب، نیز لیلۃ الصیام میں مشروعیت تراویح کی مناسبت کے بارے میں حضرت مولانا محمد منظور نعمانی معارف الحدیث میں تحریر فرماتے ہیں۔ سورہ بقرہ میں رمضان کے روزے کی فرضیت کا اعلان فرمانے کے ساتھ ہی ارشاد فرمایا گیا ہے۔ لعلکم تتقون یعنی اس حکم کا مقصد یہ ہے کہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا یا دوسرے الفاظ میں کہیے کہ ملکوتیت اور بہیمیت کا نسخہ جامع بنایا ہے اس کی طبیعت اور جبلت میں وہ سارے مادی اور سفلی تعلق سے بھی ہیں جو دوسرے حیوانوں میں بھی ہوتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس کی فطرت میں روحانیت اور ملکوتیت کا وہ نورانی جوہر بھی ہے جو ملاً اعلیٰ کی لطیف مخلوق فرشتوں کی خاص دولت ہے، انسان کی سعادت کا دار و مدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی اور ملکوتی عنصر بہمی اور حیوانی عنصر پر غالب اور حاوی رہے، اور اسکو حدود کا پابند رکھے، اور یہ تب ہی ممکن ہے جبکہ بہمی پہلو روحانی اور ملکوتی پہلو کی فرمانبرداری

اور اطاعت شکاری کا عادی ہو جائے، اور اس کے مقابلے میں سرکشی نہ کر سکے۔

روزے کی ریاضت کا خاص مقصد و موضوع یہی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کی حیوانیت اور بہیمیت کو اللہ کے احکام کی پابندی اور ایمانی و روحانی تقاضوں کی تابعداری و فرمانبرداری کا خوگر بنایا جائے پھر آگے لکھتے ہیں اور روزے کا وقت طلوع سحر سے غروب آفتاب تک رکھا گیا ہے بلاشبہ یہ مدت اور یہ وقت مذکورہ بالا مقصد کے لئے نہایت معتدل مدت اور وقت ہے، اس سے کم میں ریاضت اور نفس کی تربیت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس سے زیادہ رکھا جاتا مثلاً روزے میں دن کے ساتھ رات بھی شامل کر دی جاتی اور بس سحر کے وقت کھانے پینے کی اجازت ہوتی، یا سال میں دو چار مہینے مسلسل روزے رکھنے کا حکم ہوتا تو انسانوں کی اکثریت کے لئے ناقابل برداشت اور صحتوں کے لئے مضر ہوتا۔

پھر اس کے لئے مہینہ وہ مقرر کیا گیا ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا، اور جس میں بے حساب برکتوں اور رحمتوں والی رات "لیلۃ القدر" ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہی مبارک مہینہ اس کے لئے سب سے زیادہ کمزور اور مناسب ہو سکتا ہے۔

پھر اس مہینہ میں دن کے روزوں کے علاوہ رات میں بھی ایک خاص عبادت کا عمومی اور اجتماعی نظام کیا گیا ہے، جو تراویح کی شکل میں امت میں رائج ہے۔

دن کے روزوں کے ساتھ رات کی تراویح کی برکات مل جانے سے اس مبارک مہینہ کی نورانیت اور تاثیر میں وہ اضافہ ہو جاتا ہے جس کو اپنے اپنے ادراک و احساس کے مطابق ہر وہ بندہ محسوس کرتا ہے جو ان باتوں سے کچھ بھی تعلق اور مناسبت رکھتا ہے اہ مختصراً۔

تفسیر ماجدی میں ہے۔ روزہ تعمیل ارشاد خداوندی میں تزکیہ نفس، تربیت جسم دونوں کا ایک بہترین دستور العمل ہے، اشخاص کے انفرادی اور امت کے اجتماعی ہر نقطہ نظر سے "لعلم تقویٰ" کے ارشاد سے اسلامی روزہ کی اصل غرض و غایت کی تشریح ہو گئی کہ اس سے مقصود تقویٰ کی عادت ڈالنا اور امت و افراد کو متقی بنانا ہے۔ تقویٰ نفس کی ایک مستقل کیفیت کا نام ہے، جس طرح مضر غذاؤں اور مضر عادتوں سے احتیاط رکھنے سے جسمانی صحت درست ہو جاتی ہے اور مادی لذتوں سے لطف و انبساط کی صلاحیت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے، بھوک خوب کھل کر لگنے لگتی ہے، خون صالح پیدا ہونے لگتا ہے اسی طرح اس عالم میں تقویٰ اختیاً کر لینے سے (یعنی جتنی عادتیں صحت روحانی و حیات اخلاقی کے حق میں مضر ہیں ان سے بچے رہنے سے) عالم آخرت کی لذتوں اور نعمتوں سے لطف اٹھانے کی صلاحیت و استعداد انسان میں پوری طرح بیدار ہو کر رہتی ہے، اور یہی وہ

مقام ہے جہاں اسلامی روزہ کی افضلیت تمام دوسری قوموں کے گھرے پڑے روزوں پر علانیہ ثابت ہوتی ہے، اور خیر مشرک قوموں کے ناقص ادھورے اور برائے نام روزوں کا تو ذکر ہی نہیں خود سچی اور یہودی روزوں کی بھی حقیقت بس اتنی ہی ہے کہ وہ یا تو کسی بلا کو دفع کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں یا کسی فوری اور مخصوص روحانی کیفیت کے حاصل کرنے کو، اسلام میں روزہ نام ہے اپنے قصد و ارادہ سے ایک مدت معین تک کیلئے اپنی جائز اور طبعی خواہشوں کی تکمیل سے دست برداری کا۔ اور اس سے ایک طرف طبی اور جسمانی دوسری طرف روحانی اور اخلاقی جو فائدے حاصل ہوتے ہیں افراد اور امت دونوں کو ان کی تفصیل کہنے کے لیے یہاں گنجائش نہیں۔ اھ

اور فوائد عثمانیہ میں آیت کریمہ "لعنکم متفقون" کے ذیل میں تحریر ہے یعنی روزہ سے نفس کو اس کی مرغوبات سے روکنے کی عادت پڑے گی تو پھر اس کو ان مرغوبات سے جو شرعاً حرام ہیں روک سکو گے اور روزہ سے نفس کی قوت و شہوت میں ضعف بھی آئے گا تو اب تم متقی ہو جاؤ گے۔ بڑی حکمت روزہ میں یہی ہے کہ نفس سرکش کی اصلاح ہو اور شریعت کے احکام جو نفس کو بھاری معلوم ہوتے ہیں ان کا کرنا سہل ہو جائے اور متقی بن جاؤ۔

جاننا چاہیے کہ یہود و نصاریٰ پر بھی رمضان کے روزے فرض ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنی خواہشات کے موافق ان میں اپنی رائے سے تغیر و تبدل کیا تو "لعنکم متفقون" میں ان پر تعزیر ہے، معنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانوں تم نافرمانی سے بچو یعنی مثل یہود اور نصاریٰ کے اس حکم میں ضلل نہ ڈالو آہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من

قبلکم فکان الناس علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا صلوا العتمۃ حرم علیہم الطعام والشراب والنساء وصاموا الی القابلۃ فاخذت رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلی العشاء ولم یفطر الا۔

مضمون حدیث | اس روایت کا مضمون یہ ہے: جیسا کہ اجمیل الصیام ثلاثہ احوال والی حدیث میں ابواب الاذان میں گذر چکا کہ روزے کے بارے میں جو تین تغیر ہوئے ان میں ایک تغیر یہ ہوا کہ شروع میں یہ تھا کہ روزہ دار شخص جب عشاء کی نماز پڑھ چکے تو اب اس پر طعام و شراب اور جماع سب چیزوں کی بندش ہو جاتی تھی لگے دن غروب تک کے لئے، گویا روزہ کے وقت کی ابتدا عشاء کی نماز سے فراغ سے ہو جاتی تھی، اور جب تک عشاء کی نماز نہ

پڑھے اس وقت تک کھانا پینا وغیرہ جائز رہتا تھا، پھر بعد میں اس حکم میں تبدیلی آئی جس کا قرآن کریم میں ذکر ہے۔
 • علم اللہ انکم کنتم تختاؤن انفسکم جس کے اخیر میں یہ ہے "وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط
 الابيض من الخیط الاسود من الفجر" اس تغیر کا اور نزول آیت کا منشاء حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
 بیان فرما رہے ہیں، فاختان رجل کہ ایک شخص نے خیانت کی اس رجل سے مراد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ ہیں جن کا واقعہ ابواب الاذان میں گزر چکا، جس کا حوالہ ابھی اوپر بھی آیا ہے، اس کو یہاں لکھنے کی حاجت نہیں۔
 والحديث سکت عن تخريج المنذرى وقال في اسناده علي بن حسين بن واقد وهو ضعيف اه عون

حدثنا نصر بن علي بن نصر الجهمي عن البراء بن رضى الله تعالى عنه قال: كان الرجل

اذا اصام فنام لم ياكل الى مثلها وان صرمة بن قيس الانصاري التي امراته وكان صامها فقال: عندك
 مشيئة اني - گذشتہ روایت میں روزہ کے جس تغیر کا ذکر حضرت ابن عباس کی روایت میں آیا ہے اس کا ایک منشا تو وہاں
 گزر چکا، اور دوسرا منشا جو پیش آیا اس کو اس روایت میں حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ
 واقعہ ہے صرمة بن قيس انصاري کا، یہ بھی ابواب الاذان میں گزر چکا ہے، اس کے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔

حدیث ابن عباس اور حدیث البرار میں | البتہ ایک اور چیز قابل ذکر ہے وہ یہ کہ بندش طعام و شراب کا وقت
 اختلاف اور اس کی توجیہ | ابن عباس کی روایت میں گزرا ہے۔ اذا صلوا العتمة، اس سے

معلوم ہوتا ہے کہ بندش طعام و شراب کا مدار صلاۃ عشا پر تھا اور اس
 روایت میں ہے اذا اصام فنام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندش کا مدار نوم پر تھا کہ غروب کے بعد جب تک کہ نہ سوئے تو
 کھاپی سکتا تھا، اور اگر سو جائے تو سونے کی وجہ سے کھانا پینا ممنوع ہو جاتا تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ روایات میں
 جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ منع کا دار و مدار نوم پر تھا (قبل النوم جائز تھا بعد النوم ناجائز) اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں، اور
 ممکن ہے کہ منع کا تعلق دونوں سے ہو کہ ان دونوں میں سے جس کا بھی تحقق پہلے ہو جائے تو وہی سبب منع ہو جاتا تھا
 والحديث اخره البخاري والترمذي والنسائي قال المنذرى۔

باب نسخ قوله تعالى "وعلى الذين يطيقونه فدية"

سلمة بن الاكوع قال: لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الخ -
 حضرت سلمة بن الاكوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع میں جب یہ آیت نازل ہوئی "وعلى الذين يطيقونه فدية"
 تو اس کی بنا پر جس کا جی چاہتا تھا روزہ رکھتا تھا اور جو چاہتا تھا بجائے روزہ کے فدیہ دے دیتا تھا، پھر جب اس کے
 بعد والی آیت نازل ہوئی "من شهد منكم الشهر فليصمه" کہ جو شخص تم میں سے رمضان کے مہینہ میں مقیم ہو (مسافر نہ ہو) اسکو

روزہ رکھنا ہی چاہیے، تو اس آیت نے اگر حکم سابق کو منسوخ کر دیا۔

ابن عباس اور جمہور کے مسلک میں فرق | اس میں جمہور علماء کی رائے یہی ہے چنانچہ بخاری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کو پڑھ کر

فرمایا ہی منسوخۃ اس پر حافظ فرماتے ہیں ومخالفاً فی ذلك ابن عباس فذهب الی انہا محكمة لكنها مخصوصة بالشیخ الکبیر ونحوہ۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک فدیہ والی آیت منسوخ نہیں ہے بلکہ مخصوص ہے، شیخ قالی وغیرہ کے ساتھ اہل البذل میں کہتا ہوں ابن عباس کا جمہور کے ساتھ نفس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے پھر اس کے باوجود وہ جو شیخ کے قائل نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کا وہ مطلب لیا ہی نہیں جو جمہور لیتے ہیں، اور جو مطلب ابن عباس نے لیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ آیت فدیہ منسوخ نہ ہو، خوب سمجھ لیجئے۔

والحدیث اخرہ بخاری وسلم والترغی والنسائی قال المنذری۔

حدثنا احمد بن محمد..... عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعلى الذين

يطيقونه فدية طعام مسكين، فكان من شاء منهم ان يفترقوا بطعام مسكين افتدى وتم

له صومه، فقال "فمن تطوع خيراً فهو خيراً له وأن تصوموا خيراً لكم، وقال: فمن شهد منكم الشهر

فليصمه"۔ گذشتہ حدیث کے تحت یہ بات گذر چکی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ان آیات میں جمہور کے خلاف ہے، اور وہ آپ فدیہ کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں۔

وعلى الذين يطيقونه | اس کی توضیح یہ ہے کہ "وعلى الذين يطيقونه" میں دو قرارتیں ہیں ایک تو یہی، اور دوسری "يطوؤنہ" اور اس میں ایک تیسری قرارت بھی بیان

کی جاتی ہے "يطيقونه"۔ ان میں پہلی قرارت جمہور کی ہے اور اخیرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہیں، جمہور

والی قرارت کے معنی تو ظاہر ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور وہ مطیق دستطیع ہیں، وہ اگر بجائے

صوم کے افطار کریں تو ان پر فدیہ یعنی طعام مسکین واجب ہے، جمہور نے یہ معنی اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حکم منسوخ ہے

من شهد منكم الشهر فليصمه، کے ذریعہ، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو قرارت اختیار کی اس

کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ بشکلف اور بہت زور اور طاقت لگا کر ہی روزہ رکھ سکتے ہوں ان کو افطار کی اجازت ہے

اور پھر فدیہ واجب ہے، اس قرارت اور تفسیر کی صورت میں اس کا مصداق شیخ کبیر وغیرہ ہوئے جب ایسا ہے تو پھر

یہ حکم منسوخ نہیں، یہ حکم تو اب بھی ہے، اسی لئے وہ اس آیت کے نسخ کے قائل نہیں لگا ہو مشہور من مذہبہ، چنانچہ صحیح بخاری

میں ہے عن عطار سمع ابن عباس، يقول "وعلى الذين يطوؤنہ"۔ لفتح الطاء وتشديد الواو مبنياً للمفعول،

مخفف الطاء «فدية طعام مسكين» قال ابن عباس ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة

لا یستطیعان ان یصوما فی طعمان مکان کل یوم مسکینا، قال الحافظ: هذا مذہب ابن عباس
وخالفه الاکثر۔

اس سب کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ مشہور تو ہے یہ جو ابھی گذرا، لیکن سنن ابوداؤد کی یہ روایت جو چل رہی ہے اس سے
تو بظاہر ابن عباس کے نزدیک آیت فدیہ کا نسخہ ہونا ہی معلوم ہو رہا ہے، یعنی جو جمہور کا مسلک ہے وہی اس سے
مستفاد ہو رہا ہے، اس کے بارے میں حضرت نے "بذل الجہود میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ شروع میں
تو وہ عدم نسخہ ہی کے قائل تھے جمہور کے خلاف: ثم واقف الجمہور وقال بالنسخ۔

فاعدادہ: اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ اس آیت میں، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرأت جمہور کی قرأت سے مختلف
ہے اور ہر ایک کے معنی بھی مختلف ہیں، اس میں مزید یہ ہے کہ بعض مصنفین کے کلام سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ ابن
عباس کی قرأت بھی وہی ہے جو جمہور کی، لیکن فرق یہ ہے کہ جمہور "تو یطیقونہ" کو مثبت معنی پر محمول کرتے ہیں
یعنی طاقت رکھنا، اور حضرت ابن عباس منفی معنی پر، یعنی جو لوگ مسلوب الطاقہ ہیں، روزہ رکھنے کی ان میں طاقت نہیں
اس لئے کہ یطیقون باب افعال سے ہے جس کی ایک خاصیت سلب ماخذ بھی ہے واللہ اعلم بحکمہ هذا النقل۔

باب من قال ہی مُتَبَتَّةٌ لِلشَّيْخِ وَالْحَبَلِي

اس باب میں مصنف نے ابن عباس کو ذکر کیا ہے دو طریق سے اولاً بطریق عکرمہ عن ابن عباس، ثانیاً بطریق سعید
ابن جبیر عن ابن عباس، اثر اول تو ذرا مجمل ہے، دوسرے میں ذرا تفصیل ہے، وہ اس طرح ہے، وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام۔ ان
يفطر او يطعما الخ۔

وهما يطيقان سے مراد بظاہر یہ ہے اسی بجهد ومشقة، یعنی طاقت اور زور لگا کر مشقت روزہ رکھ
سکتے ہیں جیسا کہ ان کے مذہب کی تشریح پہلے گذر چکی،

ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ شیخ کبیر اور حبلی اور اسی کے حکم میں ہے مرضعہ بھی
ان تینوں کے لئے رخصت افطار ثابت ہے، حدیث الباب اس ترجمہ کے مطابق ہے،
ثبوت افطار میں تو تمام فقہاء متفق ہیں، لیکن حبلی اور مرضعہ کے بارے میں ایک دوسرا

اختلاف ہے وہ یہ کہ افطار کے بعد ان دونوں پر کیا واجب ہے؟ حنفیہ کے یہاں تو روزے کی صرف قضا ہے بعد میں
فدیہ نہیں، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضا صوم مع الفدیہ، اور شیخ کبیر جب افطار کرے تو اس پر عند الجمہور فدیہ ہے
اور امام مالک کے نزدیک فدیہ بھی ساقط ہو جاتا ہے، حامل اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ان پر صرف فدیہ ہے

تضا نہیں وهو مردی عن ابن عمرو عن ابن عباس، اور ایک قول یہ ہے الفرق بین الحامل والمرضع کہ حامل پر تو صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور مرضعہ پر قضا اور فدیہ دونوں، کذا فی البذل عن ابن رشد، حامل اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول امام ترمذی نے یہ نقل کیا ہے کہ انظار کے بعد ان دونوں کو اختیار ہے قضا اور اطعام کے درمیان، ان دونوں میں سے کسی کو اختیار کر لے، قضا کی صورت میں اطعام نہوگا، اور اطعام کی صورت میں قضا نہوگی۔ جانتا چاہئے کہ جو ترجمہ الباب ہمارے یہاں چل رہا ہے یہی امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے اور پھر انہوں نے اس باب میں وہ حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے جو ہمارے یہاں باب اختیار الفطر میں آرہی ہے اس کو دیکھ لیا جائے اس کے اخیر میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ ان الله وضع شطر الصلاة او نصف الصلاة والصوم عن المسافر وعن المرضع او الحبلی، الحدیث امام ابو داؤد کے لئے بھی اولیٰ یہی تھا کہ وہ بجائے اثر ابن عباس کے اس حدیث مرفوعہ کو یہاں لاتے کہ فعل الترمذی، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: قال بعض اسئل العلم: الحامل والمرضع یفطران ویقضیان ویطعمان، وہ یقول سفیان ومانک والشافعی واحمد وقال بعضهم یفطران ویطعمان ولا قضاء علیہما۔ اور اس کے بعد وہ تیسرا قول انہوں نے ذکر فرمایا جو اوپر نقل ہو چکا، امام ترمذی کے کلام میں جو درمیانی قول ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

باب الشهر یكون تسعا وعشرين

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اننا

امة امیة لانکتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وخصن سلیمان اصبعه فی الثالثۃ یعنی تسعا وعشرين وثلاثین۔

شرح حدیث | یعنی آپ نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر ان کی طرف اشارہ کر کے تین مرتبہ فرمایا کہ ہمینہ اتنے دن کا ہوتا ہے اور تیسری مرتبہ میں ایک انگلی کو بجائے کھولنے کے بند کر لیا، لہذا اس صورت

میں یہ انتیس دن ہوتے، اور پھر حدیث کے اخیر میں ہے انتیس دن اور تیس دن، پس اس حدیث میں اختصار ہوا پوری روایت صحیح مسلم میں ہے چنانچہ اس میں پھر دوبارہ بعد میں اس طرح آ رہا ہے والشہر هكذا وهكذا، یعنی تمام الثلاثین اور اس دوسری مرتبہ میں آپ نے تینوں بارسب انگلیوں کو کھلا رکھا، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ یعنی عرب وقبیل اور انفسہ ای ہیں حساب کتاب نہیں جانتے یعنی اکثر ان میں سے، اور اگر سبھی مراد ہیں تو اس صورت میں نفس حساب و کتاب کی نفی نہ ہوگی بلکہ احسان اور کمال کی نفی ہوگی یعنی اچھی طرح نہیں جانتے، جس حساب کی نفی اس حدیث میں کی گئی ہے اس سے مراد حساب نجوم ہے جس کو سبھی شرح نے لکھا ہے، اور علامہ قسطلانی

لکھتے ہیں۔ یعنی ہم اپنے روزہ نماز اور دیگر عبادات کے موافقت کے پہچاننے میں کسی حساب کتاب کے سیکھنے کے مکلف نہیں ہیں کہ جس کو باقاعدہ سیکھا جائے بلکہ سیدھا سادہ حساب جس کو سمجھی جانتے ہیں اس کا اعتبار ہے، اور اس کی مزید وضاحت آپ نے انگلیوں کے اشارہ سے بغیر تلفظ کے بیان فرمادی، جس کو آخر میں اور غیبی ہر ایک سمجھ سکے، اور حافظ فرماتے ہیں: اسی لئے ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین، کہ اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو پھر مہینہ کے تیس دن پورے کر لو، اور یہ نہیں فرمایا کہ اہل حساب اور حساب دانوں سے معلوم کر لو، بلکہ اپنے ہی حساب پر باقی رہنے کو فرمایا جس کو سب لوگ جانتے ہیں، لہذا اس حدیث میں حساب نجوم کی نفی کر دی گئی ہے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اور پھر آگے لکھتے ہیں بعض لوگ حساب نجوم کی طرف گئے ہیں اور وہ روافض ہیں، اور اس میں بعض فقہار کی موافقت بھی منقول ہے، علامہ باجی کہتے ہیں کہ یہ اجماع سلف کے خلاف ہے، اور ابن بزمیہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے اس لئے کہ شریعت نے خووض فی علم النجوم سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ صرف حدس اور تخمین کے قبیل سے ہے قطعی چیز نہیں ہے،

والحدیث اخرہ البخاری و مسلم وابن ماجہ هكذا قال المنذری، اما المزنی فی التحفة، فعزاه الی الشیخین والنسائی، وكذا القسطلانی حدیث کی شرح میں تین قول

فان غم علیکم فاقد زفاله، اس میں دال کا ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھا گیا ہے، اس جملہ کی تفسیر میں تین قول ملتے ہیں (۱) قدر و العدة ثلاثین، یعنی اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو مہینہ کے تیس دن پورے کر لو (۲) قدر و تحت السحاب، یعنی اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو اس کو یہ سمجھ لو کہ تحت السحاب ہے یعنی بادل میں چھپ رہا ہے (۳) قدر و بحسب المنازل، یعنی منازل قمر کا اعتبار کرو یعنی وہی حساب نجوم، پہلے معنی کو اختیار کیا جمہور علمائے نے، اور دوسرے معنی کو امام احمد وغیرہ بعض علمائے نے، چنانچہ امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر انتیس کا مطلع صاف ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو پھر صبح کو رمضان ہی کی نیت سے روزہ رکھا جائے، تیسرے قول کو اختیار کیا ہے فقہار میں سے ابو العباس ابن سیرج شافعی نے، چنانچہ ابن العربی نے ان سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فاقد زوالہ کا خطاب ان لوگوں کے لئے ہے جو علم نجوم سے واقف ہیں، جنکو اللہ تعالیٰ نے یہ علم عطا فرمایا ہے، اور وہ دوسری حدیث جس میں یہ ہے فاکملوا العدة ثلاثین اس میں یہ خطاب عام لوگوں کو ہے جو حساب نجوم سے واقف نہیں، پھر آگے چل کر ابن العربی نے اس قول کی تردید کی ہے

لہ انتیس تاریخ کو مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ابن ابی حوزی فرماتے ہیں کہ امام احمد کے اس میں تین قول ہیں۔ ایک تو یہی جو گذرا، دوسرا قول یہ ہے لایجوز صومہ لافرضہ ولا تقابل قضاء و کفارة و تذر او تغلایا فاق عادتہ، وہ قال شافعی، ہا لہما المرجع الی رای الامام فی الصوم و الفطر، ۱۱۱ من البذل ص ۳۲۲

اور اوپر باجی سے یہ گز رہی چکا کہ حساب نجوم کا اعتبار اجماع سلف کے خلاف ہے، اسی طرح ابن المنذر نے بھی اس کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، علامہ شامی نے حساب نجوم کا اعتبار کرنے والوں میں امام سبکی شافعی کا نام لیا ہے وہ فرماتے ہیں ان کی اس میں ایک مستقل تالیف بھی ہے جس میں وہ مائل ہوئے ہیں قول نجیحین کے اعتماد کی طرف اور یہ کہ حساب قطعی چیز ہے، شامی فرماتے ہیں کہ سبکی کی رائے کی تردید ان کے بعد کے اہل مذہب نے خود کی ہے اھ ملخصاً من البذل۔

نکان ابن عمر اذا كان شعبان تسعا وعشرين نظرت له فان رُوي فذلك، وان لم يُرو ولم يحل دون منظره معاب ولا قتره اصبح مفطراً احو۔

شرح حدیث راوی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا معمول بیان کر رہا ہے کہ شعبان کی اسیس تاریخ کو چاند کو دیکھا جاتا اگر نظر آجاتا تو اس کا اعتبار ہوتا ہی، اور اگر دکھائی نہ دیتا اور بادل یا غبار وغیرہ بھی کوئی حائل نہ ہوتا، یعنی مطلع بالکل صاف ہوتا تو اس صورت میں صبح کو افطار کرتے اور روزہ نہ رکھتے، اور بصورت دیگر یعنی بادل وغیرہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھتے، آگے ہے وہ کان ابن عمر یفطر مع الناس، یعنی روزہ تو وہ ہتھار کہہ لیتے تھے لیکن عید لوگوں کے ساتھ ہی مناتے تھے اور اپنے اس حساب کا اعتبار نہ کرتے، یعنی خواہ اکتیس روز سے ہو جائیں، اور وہ پہلا روزہ نفسی ہو جائے گا۔ والحدیث اخرجه مسلم منہ السنن فقط قالہ المنذری، ولہ طرق اخری عن ابن عمر عند البخاری والنسائی وابن جریر قالہ الشیخ محمد عوامۃ۔

کتب عمر بن عبد العزیز اہل بصرہ: بلغنا زاد: وان احسن ما یقدر لہ اذا راينا هلال شعبان لكذا وكذا قال الصوم ان شاء الله لكذا وكذا الا ان ترى الالهلال قبل ذلك

یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اہل بصرہ کی طرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ حدیث لکھ کر بھیجی جو ابھی اوپر گزری، اور پھر اس حدیث کے بعد اتنا زیادہ کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ بہتر اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر شعبان کا چاند فلاں دن نظر آئے تو رمضان کے روزے کی ابتداء فلاں دن سے ہوگی یعنی تیس دن پورا ہونے کے بعد مثلاً اگر شعبان کا چاند پیر کا ہو تو رمضان کا پہلا روزہ بدھ کے روز کا ہوگا تیس دن پورے کر کے، مگر یہ کہ تم چاند دیکھ لو اس سے ایک روز قبل تو پھر روزہ اس سے ایک دن پہلے یعنی منگل کا ہوگا۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لما صمنا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تسعا وعشرين اکثر ما صمنا معہ ثلاثین۔

شرح حدیث یہ لام برائے تاکید ہے، اور لفظ ما موصولہ یا مصدریہ ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آپ کے زمانہ میں رمضان کے جو روزے رکھے ہیں وہ بہ نسبت تیس کے اسیس زیادہ ہیں، گویا عامۃ عید کا چاند اسیس کا ہو جاتا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ جو بات لوگوں کے درمیان مشہور ہے کہ لوگوں کا حال یہ ہے کہ عید کا چاند تو وہ کہیں نہ کہیں سے کھینچ ہی لاتے ہیں، یہ بات اوپر سے چلی آ رہی ہے، واحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن عبد الرحمن بن ابی بکرۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: شہرا عید لا ینقصان رمضان وذوالحجۃ۔

یہ حدیث بظاہر اوپر والی حدیث کے خلاف ہے، اور کچھ کچھ میرے تجربہ میں یہ بات آئی ہوئی ہے کہ مصنف جب دو حدیثوں میں فی الجملہ تعارض و تخالف دیکھتے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے قریب ہی ذکر کرتے ہیں، بظاہر اس لئے کہ ناظرین غور کر کے اس کا حل اور توجیہ سوچ لیں۔

اس دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ہر دو عید کے مہینے یعنی رمضان اور ذی الحجہ ناقص نہیں ہوتے، اس حدیث میں آپ نے ماہ رمضان پر عید کا اطلاق فرمایا، یا تو تغلیبا یا غایت اتصال کی وجہ سے کہ رمضان ختم ہوتے ہی عید کا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال | اس حدیث کی شرح میں متعدد اقوال ہیں (۱) بعض کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ یہ دونوں ہمیشہ تیس دن کے

ہوتے ہیں، لیکن اس قول کی سبھی نے تردید کی ہے کہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے، اور اس حدیث کے بھی خلاف ہے صوموا لرؤیتہ فان غم علیکم فاکملوا العدة۔ (۲) آپ نے کسی خاص سال کے بارے میں فرمایا تھا، ہمیشہ کے لئے نہیں (۳) یعنی دونوں مٹانا ناقص یعنی اتیس کے نہیں ہوتے، ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا، لیکن اس پر بھی اشکال ہے، کبھی ایک ساتھ دونوں اتیس کے ہو جاتے ہیں (۴) وہی مطلب ہے جو تیسرے قول میں گذرا لیکن اکثر وغلب کے اعتبار سے (۵) من حیث الفضیلۃ، یعنی رمضان کا مہینہ خواہ اتیس کا ہو یا تیس کا، اسی طرح ذی الحجہ بھی فضیلت کے اعتبار سے ناقص نہیں ہوتے، ان اقوال میں سے قول ثالث کو امام ترمذی نے امام احمد سے، اور قول رابع کو اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری وسلم الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب اذا اخطأ قوم الهلال

حدثنا محمد بن عبیدنا حماد بن حدیث ابیوب عن محمد بن المنکدر

لہ اسلئے کہ اس حدیث کا تقاضا کم از کم یہ ہے کہ رمضان اکثر تیس دن کا ہو اور اوپر والی حدیث سے اکثریت انتیس کی معلوم ہو رہی ہے۔

شرح السنن یہاں پر سند میں فی حدیث ایوب آیا ہے اس سے پہلے سند کی اسی طرح تعبیر کتاب الطہارۃ میں

باب البول فی الماء الراکذ میں گذر چکی، وہاں اس طرح تھا حدثنا احمد بن یونس قال ثنا

زائدۃ فی حدیث ہشام، جس کا مطلب یہ تھا جیسا کہ الدر المنصور جلد اول میں گذر چکا، ای فی حدیث ہشام

الطویل، یعنی زائدہ کو ہشام سے طویل حدیث پہنچی تھی اس کا ایک قطعہ یہ ہے جس کو وہ اب یہاں روایت کر رہے

ہیں اس کو من سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں ای من حدیث ہشام الطویل اسی طرح موجودہ سند میں مطلب یہی

ہوگا کہ حماد نے ایوب کی حدیث میں سے یہ ٹکڑا ذکر کیا، کذا استفاد من بذل الجہود۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فیہ ای ذکر حماد بن

زید النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی حدیث ایوب، کذا فی بذل الجہود یعنی ایوب کے شاگردوں میں

حماد نے اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے اور غیر حماد نے موقوفاً جیسا کہ دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

وفطرکم یوم تفتظرون واضحا کھ یوم تضحون۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال اس حدیث کی شرح میں چند قول ہیں (۱) امور اجتہادیہ میں خطا معفو ہے

لہذا اگر لوگوں نے عید کا چاند دیکھنے کی کوشش کی، ہو لیکن باوجود ہونے کے

کسی عارض کی وجہ سے نظر نہ آسکا ہو اس لئے لوگوں نے روزے پورے تیس کر لئے ہوں تو یہ آخری روزہ فی الواقع

تو عید کے دن واقع ہوا جو کہ حرام ہے لیکن چونکہ خطا اجتہادی سے ایسا ہوا اس لئے معاف ہے، پھر اگلے دن جو عید منائی

جائے گی اسی کو عید کا دن سمجھا جائے گا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں فطرکم یوم تفتظرون، اور اس سے اگلے جملہ میں عید

قربان کا ذکر ہے اس کا حکم بھی یہی ہے، اسی معنی کو اختیار کیا ہے خطابی نے، اور یہی معنی تقریباً امام ترمذی نے بھی اس

حدیث کے بیان کئے ہیں، حضرت۔ بذل میں اس معنی کو تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وھذا الحکم فیما عند اللہ سبحانہ

وتعالیٰ واما الحکم فی الدنیا بالحکم بالاعادۃ نہو بسوط فی کتب الفقہ، ولیس ہذا موضع تفصیل، یعنی اس عفو کا تعلق تو

آخرت کے اعتبار سے ہے لیکن حکم دنیوی کے اعتبار سے کہ آیا اس غلطی کے ساتھ جو قربانی یا حج وغیرہ ہو گیا ہو اس کا اعادہ

ہو گیا نہیں، یہ چیز تفصیل طلب ہے جس کا اصل محل کتب فقہیہ ہیں اہم معلوم ہوا کہ حدیث شریفہ پر صحیح صحیح عمل فقہار کے

کلام کی روشنی میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ گو کتاب اللہ کے مقابلہ میں سنت نبویہ میں بہت کچھ تفصیل ہے مگر اس کے

باوجود اس سے اخیر تک کی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی، اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے فقہار ہی کو منتخب فرمایا ہے، پس

مواد پیش کرنے والے تو محدثین حضرات ہی ہوتے، لیکن اس سے کمال اقدار اس پر تفریعات یہ فقہار کرام ہی کا منصب

ہے جیسا کہ امام اعظم نے حضرت امام ابو حنیفہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا، انتھلا لاطباء وحنی

الصیادۃ لہ لہذا فن حدیث میں مشغول ہونے والے کو اپنے آپ کو مستغنی عن کلام الفقہاء نہیں سمجھنا چاہیے۔ والشر الہادی
الی سوار السبیل۔ (۲۱) اور ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ صوم یوم الشک کی نفی مقصود ہے کہ کوئی شخص احتیاطاً
اپنے طور سے اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ جب سب لوگ روزہ رکھیں تب ہی رکھے (۲۲) اس سے مقصود ان لوگوں پر رد
ہے جو یوں کہتے ہیں کہ جو شخص منازل قمر کا حساب جانتا ہو اور اپنے اس فن کے ذریعہ طلوع قمر کا

علم رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ صوم و افطار میں اپنے حساب پر چلے اور عام لوگ جو اس حساب
سے واقف نہ ہوں وہ رویت قمر کا اعتبار کریں تو اس حدیث میں یہ ہے کہ صوم و افطار میں سب ایک ہی لائن پر
رہیں، واقف اور ناواقف کا اس میں کوئی فرق نہیں، (۲۳) اگر ایک شخص نے چاند دیکھ لیا ہو اور دوسرے حضرات کو نظر
نہ آیا ہو اور قاضی صاحب نے شاید واحد کا اعتبار نہ کیا ہو اور اس پر فیصلہ نہ کیا تو اس شاید واحد کو اپنی رویت کا اعتبار
نہیں کرنا چاہیے بلکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ رہے، (تہذیب السنن لابن القیم)

تنبیہ:۔ اس چوتھے معنی کے ذیل میں وہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیے جو الکوکب الدر می ضلک میں ہے، وہ یہ کہ
موافقت جماعت کے حکم سے یہ ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ اگر تنہا ایک شخص نے ماہ رمضان کا چاند دیکھا اور کسی
وجہ سے امام نے اس کا قول قبول نہیں کیا اور روزہ کا فیصلہ نہیں کیا تو اس تنہا دیکھنے والے کو روزہ رکھنا چاہیے اس
میں جماعت کی موافقت نہ کرے اھ، یہ بھی واضح رہے کہ عند الجہور و منہم الخفیۃ ہلال رمضان میں شہادت واحد معتبر ہے
اس کے تحت ہدایہ میں یہ جزیئہ لکھا ہے کہ شہادت واحد پر جب امام روزہ کا فیصلہ کر دے اور تیس روزے پورے
ہو جائیں لیکن اس کے باوجود عید کا چاند نظر نہ آئے تو اس میں حسن بن زیاد کی روایت امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس
صورت میں تیس کے بعد لوگ افطار نہ کریں احتیاط کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ شہادت واحد سے ہلال عید
ثابت نہیں ہوتا، اور امام محمد کی روایت یہ ہے انہم یفطرون کہ تیس دن پورا ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو اکتیسواں

لہ چنانچہ ملا علی قاری مناقب الامام ابی حنیفہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ امام اعظم کی مجلس میں تھے تو ان سے ایک مسئلہ
دریافت کیا گیا اور امام ابو حنیفہ سے بھی سوال کیا گیا کہ آپ کیا فرماتے ہیں نقل الامام اقول کذا و کذا، اس پر امام اعظم نے پوچھا من این لک هذا؟ تو
امام صاحب نے جواب دیا کہ آپ نے ہی تو ہم سے فلاں حدیث، اس سند سے ابو ہریرہ کی اور عبد اللہ بن مسعود کی، اور اس سند سے ابوسنوا انصاری کی بیان فرمائی،
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کذا، اس کے علاوہ اور بھی روایات بعض دوسرے صحابہ سے نقل کیں تو اس سب کو امام اعظم نے سکر
فرمایا کہ جو حدیثیں میں نے تم سے سوز کے اندر بیان کی تھیں تم نے وہ ایک ساعت میں بیان کر دیں، اور پھر فرمایا یا معاشر الفقہاء! انتم الاطبار
و نحن الصیادۃ، و انت ایھا الرجل اخذت بکلا الطرفين، یعنی فقہاء کرام تو بمنزلہ اطبار کے ہیں اور ہم جیسے محدثین بمنزلہ دوا فردش کے ہیں اور
امام صاحب کی طرف خطاب کر کے فرمایا کہ آپ نے دو دنوں چیزوں سے حصہ لیا ہے۔ (مقدمہ اعلام السنن فی الفقہ ص ۱۹ ج ۲)

روزہ نہ رکھیں بلکہ افطار کر دیں کہ گواہت ثبوت فطر شہادت واحد سے نہیں ہوتا لیکن بناؤ ہو سکتا ہے۔

وکل عرفة موقوفہ موقوفہ کل منحر وکل فجاج مکة منحور وکل جمع موقوف۔

شرح حدیث ابن کی شرح کتاب الحج میں گزر گئی، کتاب الحج میں باب الصلوة جمع کی ایک روایت میں اس طرح گزرا ہے

وکل فجاج مکة مطریق ومنحر فجاج فح کی جمع بمعنی الطریق الواسع صحابہ کرام چونکہ ہر چیز ہی میں آپ کا اتباع اور نقش قدم پر چلنا چاہتے تھے اس لئے آپ نے ان کی سہولت کے لئے فرمایا کہ مکہ مکرمہ کے جتنے راستے ہیں خواہ داخل ہونے کے اعتبار سے یا نکلنے کے اعتبار سے وہ سبھی راستے ہیں لہذا جس کو جس راستہ کے اختیار کرنے میں سفر کی سہولت ہو وہ اسی کو اختیار کرے۔

والحدیث اخرجه الترمذی من حدیث سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری، ورواہ ابن ماجہ من طریق حماد بن زید عن ایوب عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهذا اسناد صحیح جدا علی شرط الشیخین (قالہ احمد شاہ) ای الجملتان الاذلیان کافی تعلیق محمد غوامر۔

باب اذا اغبی الشهر

شہر سے مراد شہر رمضان، یعنی اگر رمضان کا چاند اتنیس کو نظر نہ آئے تو آیا تیس شعبان کو روزہ رکھے یا نہ رکھے اس کا حکم حدیث الباب میں آ رہا ہے کہ تیس شعبان کو آپ روزہ نہ رکھتے تھے، بلکہ اس کے بعد۔

یتحفظ من شعبان ما لا یتحفظ من غیرہ، یعنی آپ ماہ شعبان کے ایام اور تاریخ کو خوب اچھی طرح یاد رکھتے تھے رمضان المبارک کے ایام میں (یہ مضمون حدیث ابو ہریرہ کی روایت میں دوسرے لفظوں میں بھی وارد ہے چنانچہ ترمذی میں ہے عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: احصوا ہلال شعبان لرمضان، اور اسی کے پیش نظر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے: ما جارتی احصاء ہلال شعبان لرمضان۔

فائدہ:- اس حدیث کو امام ترمذی نے امام مسلم صاحب الصحیح سے روایت کیا ہے، اور ہمارے علم میں ترمذی میں امام مسلم سے یہی ایک روایت مروی ہے، امام بخاری سے تو بہت سی روایات انہوں نے لی ہیں، لیکن امام ترمذی نے اس روایت پر کلام فرمایا ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے خارج الیہ لوشنت۔

عن حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة، حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق رمضان کے روزہ کی ابتداء سے ہے کہ کب شروع کیا جائے اور جملہ ثانیہ کا تعلق روزوں کی انتہاء سے ہے کہ کب تک رکھے جائیں، دونوں کا مدار آپ نے رویت ہلال کو قرار دیا، لا تقدموا کو دو طرح پڑھا گیا ہے باب تفعیل

اور باب تفعیل، پہلی صورت میں ایک ماہ محذوف مانی جائے گی ای لا تمقدوا الشهر، رمضان کے مہینہ سے آگے نہ بڑھو اور اس پر پیش قدمی نہ کرو کہ مہینہ شروع ہونے سے پہلے ہی روزہ رکھنے لگو، اور تفعیل کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔
ماہ رمضان کو مقدم نہ کرو یعنی عملاً روزہ رکھنے کے اعتبار سے۔

اس حدیث پر مزید کلام آئندہ باب میں آرہا ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی مسنداً ومسلماً قال المنذری۔

باب من قال: فان غم عليكم فصوموا ثلاثين

پہلے باب کا تعلق شہر رمضان سے تھا اور اس کا عید یعنی شہر شوال سے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقصدوا الشهر بصيام یومہ و یومین الا ان یکون شیئاً یصومہ احدکم۔ اس حدیث کا مضمون بھی گذشتہ حدیث کی طرح ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ رکھنا شروع نہ کرو، ایک یا دو روزے، مگر یہ کہ روزہ ایسا ہو کہ وہ اس کا عادی پہلے سے ہو، مثلاً ایک شخص پیر کے روزہ کا عادی ہے، اور اس دن تاریخ تیس شعبان ہے تو اس حدیث میں اس نفل معاد کی اجازت ہے۔

تقدیم صوم کی منع کی حکمتیں | اس کے بعد آپ یہ سمجھتے کہ احادیث میں اس تقدیم صوم کی جو نہی وارد ہوئی ہے اس کی حکمت کیا ہے؟ اس کی شرح نے مختلف وجوہ لکھی ہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد

فرماتے ہیں: والعلی علی ہذا عند اهل العلم، کرھوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول شہر رمضان ليعنف

رمضان، وان کان رجل یصوم صوماً فوق صیامہ ذلک فلا بأس بہ عندہم۔ یعنی حدیث میں رمضان داخل ہونے سے پہلے روزہ کی جو مانعت ہے وہ احتیاطاً بہ نیت رمضان ہے (کیونکہ ہو سکتا ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہو گیا ہو اور چاند نظر نہ آیا ہو) اور اگر کوئی شخص پہلے سے اس دن میں روزہ کا عادی ہو تو پھر کچھ حرج نہیں آہ، اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں: اور صرف ایک دو روز کی قید روزہ رکھنے میں آسٹے ہے کہ شک ایک یا دو ہی دن کے بارے میں ہو سکتا ہے جبکہ مسلسل دو یا تین مہینوں تک آخر ماہ میں بادل کا سلسلہ رہے، وہ فرماتے ہیں: اور حکمت اس منع میں یہ ہے کہ نفل روزہ فرض روزہ کے ساتھ مخلوط نہ ہوتا کہ زیادتی فی الفرض کا شبہ نہ ہو، جیسا کہ نصاریٰ کرتے تھے۔ اہ حافظ نے بھی "فتح الباری" میں اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں جن میں سے بعض کو رد بھی کیا ہے (۱) ایک حکمت اس انقطاع کی یہ بیان کی گئی ہے تاکہ رمضان میں قوت اور نشاط کے ساتھ داخل ہو (اگر ایک دو روز سے پہلے ہی رکھ لے گا تو رمضان کے روزہ میں نشاط نہیں رہے گا) حافظ فرماتے ہیں: "وفیہ نظر" اس لئے کہ حدیث کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو کے بجائے تین یا چار روزے رکھے تو وہ جائز سے (۲) نفل اور فرض کے اختلاط سے بچنے کے لئے، حافظ نے اس پر بھی

اعتراض کیا نفل معتاد کو لیکر کہ پھر اس کی بھی اجازت نہ ہونی چاہیے (۳) اس تقدیم صوم میں حکم شارع کی خلاف ورزی ہے، گویا اس پر طعن ہے، کیونکہ حدیث میں روزہ کے حکم کو معلق کیا گیا ہے روایت پر تنقیر یہ کہ اس میں تجاوز عن الحدیث شرعی ہے، "وہذا هو المعتمد" وہ فرماتے ہیں نفل معتاد کا جو استثنا کیا گیا ہے وہ اس رعایت کے پیش نظر کہ انسان پر ترک مالوف بہت گراں گذرتا ہے، اور اس میں استقبال رمضان کے کوئی معنی نہیں اھ
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی بخوہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، واخرج مسلم فی صحیحہ والنسائی وابن ماجہ فی سننہما
من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال.... قالہ المنذری۔

باب فی التقدّم

یعنی تقدّم علی رمضان بصوم، لہذا یہ باب، باب سابق کے خلاف ہوا، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لرجل: هل صمت من رجباً

شیئاً؟ قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم يوماً وقال احدہما: یومین۔

شرح الحدیث پہلے اس حدیث کی سند سمجھئے، مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے روایت کیا: حماد عن ثابت عن مطرف عن عمر بن حصین، حماد عن سعید الجری عن ابی العلاء عن مطرف عن عمران بن حصین، یعنی "وسعی الجری" کا عطف ثابت پر پورا ہے لہذا حماد کی ایک سند عن ثابت ہوئی الی آخرہ، اور دوسری عن سعید الجری الی آخرہ، "احدہما سے مراد جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے "ثابت" ہے گویا سعید جری کی روایت میں "فصم یوماً" سے مراد "اور ثابت کی روایت میں "صم یومین"۔

شرح الحدیث حدیث میں لفظ "سمر" آیا ہے جس کی شرح میں تین قول ہیں، اول، آخر اور اوسط، یعنی آپ نے ایک شخص سے سوال فرمایا کہ تو نے شعبان کے شروع میں کوئی روزہ رکھا تھا؟ یا یہ کہ اوسط میں یا یہ کہ آخر میں؟ اس نے عرض کیا، نہیں! آپ نے فرمایا، جب افطار کا زمانہ آجائے یعنی رمضان گذر جائے تو ایک روزہ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے "دو روزہ رکھنا۔"

تسری کے معانی ثلاثہ میں سے جو معنی ترجمہ الباب کے مناسب ہوں گے ان ہی کو لیا جائے گا، اور ترجمہ الباب کے مناسب یہاں پر تسری شعبان یعنی آخر شعبان مراد ہوں گے تاکہ تقدّم علی رمضان جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں وہ ثابت ہو سکے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ شخص مذکور نے آپ سے وہ حدیث سنی ہوگی جس میں تقدّم علی رمضان سے روکا گیا ہے، ان صحابی نے اس حدیث کو مطلق سمجھتے ہوئے آخر شعبان میں وہ روزہ بھی نہیں رکھا جو موافق عادت تھا

حالانکہ بعض روایات میں نفل معتاد کا استثناء کر کے اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی لئے آپ نے ان صحابی کو یہ ہدایت فرمائی کہ تم اس روزہ کی تکلفی میں آئندہ ماہ میں روزہ رکھ لینا، حافظ نے جمہور سے یہ نقل کیا ہے کہ سر سے مراد یہاں پر آخر شہر ہی ہے اس کو مگر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں چاند پوشیدہ رہتا ہے، اور بعض علماء نے سر کو اس حدیث میں وسط کے معنی میں لیا ہے، اور اس کی وجہ ترجیح میں یہ لکھا ہے کہ سر جمع ہے سترہ کی وسرۃ الشیء وسطہ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صیام بیض کا روایات میں استحباب وارد ہوا ہے اور وہ وسط الشہر ہی ہے۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی قال المنذری۔

عن ابی الازھر المغیرة بن فروة قال قام معاویة فی الناس یدیر مسجلا الذی علی باب حمص

فقال یا ایہا الناس انا قد رأینا الهلال یوم کذا وکذا وانا متقدم بالصیام الخ۔

شرح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقام دیر مسجل میں جو باب حمص پر واقع ہے (حمص ملک شام کا ایک شہر ہے) وہاں پر خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا کہ ہم لوگوں نے شعبان کا چاند فلاں روز دیکھا تھا (بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس لحاظ سے آج انیس تاریخ ہے یا انیس سے بھی کم) میں رمضان آنے سے پہلے روزہ رکھنا چاہتا ہوں تم میں سے جس کا جی چاہے وہ بھی رکھ لے۔ گئے روایت میں یہ ہے کہ ایک شخص کے سوال پر انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی کہ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے سنا آپ فرماتے تھے۔
صوموا الشهر وسرۃ شھر سے مراد بظاہر ماہ شعبان، اور سر سے مراد آخر، یعنی ماہ شعبان میں روزے رکھا کرو۔ (جیسا کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس ماہ کے اکثر حصہ میں روزہ رکھنا ثابت ہے) وسرۃ اور خاص کر اس کے آخر میں، اس معنی کو لے کر یہ حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے یعنی تقدم علی رمضان، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں شھر سے مراد ماہ رمضان لیا جائے اور سر کے معنی اول لئے جائیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ رمضان کے روزے رکھا کرو اور اس سے پہلے بھی، اور ظاہر ہے کہ قبل رمضان جوشی ہے وہ آخر شعبان ہی ہے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق اس کے بعد جانتا چاہیے کہ تقدم علی رمضان کے بارے میں مختلف روایات وارد ہیں جیسا کہ ابھی آپ نے دیکھا کہ اس سے منع بھی وارد ہے اور بعض روایات میں

اس کی ترغیب بھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اسلئے حضرات محدثین نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ الاول بان یجمل الہنی علی التقدیم یوم او یومین وایجاز فیما سواہما یعنی منع رمضان سے پہلے صرف ایک دور روزہ رکھنے سے ہے اور اگر اس سے زائد رکھے تین چار پانچ اس کی اجازت ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممانعت دراصل ان روزوں کی ہے جو بطور احتیاط کے رکھے جائیں، یعنی رمضان کے روزوں میں احتیاط، اور احتیاط جو نامہ ہو سکتی ہے ایک دو روزوں ہی سے ہوتی ہے، لہذا کوئی زائد رکھے تو اس کی اجازت ہوگی علت منع کے مفقود ہونے کی وجہ سے، دوسری توجیہ

یہ کی گئی کہ نفی کا تعلق نفل مطلق سے ہے اور جواز کا تعلق نفل معتاد سے، تیسری وجہ یہ ہے کہ نفی بحیثیت فرض رمضان کے ہے، یعنی بہ نیت رمضان روزہ نہ رکھا جائے، اور اثبات کا تعلق بہ نیت نفل ہے۔

باب اذاری الہلال فی بلد قبل الآخرین بلیلة

مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث اور مذاہب ائمہ یعنی چاند کسی ایک شہر میں نظر آجائے اور دوسرے میں نہ آئے، یہ وہی مسئلہ ہے جو مشہور ہے مسئلہ اختلاف المطالع کے

ساتھ، مصنف کا ترجمہ تو مطلق ہے اس میں حکم کی طرف کوئی اشارہ نہیں نفی یا اثباتاً، بخلاف امام ترمذی کے، انہوں نے ترجمہ قائم کیا، باب ناجاران لکل اهل بلد رؤیتہم انہوں نے اس ترجمہ میں حکم مسئلہ کی تصریح فرمادی کہ ہر شہر والوں کی رویت اسی شہر والوں کے حق میں معتبر ہے، یعنی دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں، یعنی اختلاف مطالع معتبر ہے لہذا جس شہر میں چاند دیکھا گیا وہ ان ہی کے لئے ہے اور جہاں نہیں دیکھا گیا یہ نہ دیکھنا ان ہی کے لئے ہے، یعنی مطالع کا مختلف ہونا معتبر اور صحیح ہے، امام ترمذی نے جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ شافعیہ کے مسلک کے موافق ہے، شافعیہ کا راجح قول جمہور کے خلاف یہی ہے، اسی قسم کا ترجمہ امام نووی نے شرح مسلم میں قائم کیا ہے وہ بھی مسلک شافعیہ کی ترجمانی ہے، چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: ففیہ حدیث کریم عن ابن عباس وهو ظاهر الدلالة للترجمة (اور ترجمہ الباب میں یہی ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر میں معتبر نہیں) والصحیح عند اصحابنا ان الرویة لا تعم الناس بل تختص بمن قرب علی مسافة لا تقصر فیہا الصلاة، وقیل ان اتفق المطلاع لزہم، وقیل ان اتفق الاقلم والافلا، وقال بعض اصحابنا تعم الرویة فی موضع جمیع اهل الارض، الی آخره، امام نووی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ شافعیہ کے یہاں اختلاف مطالع معتبر ہے اور یہ کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں فرمایا ہے، یہ ان کے یہاں مطلقاً نہیں بلکہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا ان کے نزدیک صرف بلدان نا تیر میں ہے بلاد قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف معتبر نہیں، بلکہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی اور قرب و بعد کا معیار ان کے یہاں صحیح قول کے مطابق مسافة قصر ہے کہ اگر دو شہروں کے درمیان مسافة قصر پائی جاتی ہو یعنی سفر شرعی کا تحقق ہو تب تو اختلاف معتبر ہے اور اگر اتنا فاصلہ نہیں تب اختلاف بھی معتبر نہیں بلکہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر ہوگی، اس کے علاوہ امام نووی نے شافعیہ کے دو قول اور لکھے ہیں جن دو شہروں کے مطلع متفق ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر نہیں اور جہاں کے مطلع مختلف ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر ہے لہ

لے اور مطلع کا مختلف اور متحد ہونا یہ علم ہیئت سے تعلق رکھتا ہے علم ہیئت والوں نے سارے کرۃ ارضیہ کو طول بلد اور عرض بلد میں

۱۔ اتحاد اقلیم کی صورت میں ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی ورنہ نہیں اور تیسرا قول بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ ایک جگہ کی رویت ہر جگہ معتبر ہے۔ اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ متون حنفیہ میں تقریباً ہے لا عبوراً لاختلاف المطالع۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہو، حضرت شیخ نے "اوجز المسائل" میں دوسرے ائمہ کے مسالک شروع و حدیث سے نقل کرنے کے بعد پھر خود ان کی کتب فقہیہ سے نقل کئے ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق خود ان کی کتب فروع سے جتنی ہو سکتی ہے وہ کلام شراح سے نہیں ہو سکتی، بہر حال حضرت شیخ نے دوسرے مذاہب کی کتابوں کی جو عبارتیں نقل کی ہیں، اس کے بعد حضرت لکھتے ہیں "فعلما سبق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الائمة الا الامام الشافعی، الامام احمد من ابن عبد البر معلوم ہوا کہ شافعیہ کے علاوہ باقی ائمہ ثلاث۔ جن میں حنفیہ بھی ہیں۔ ان سب کا مسلک یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ ابھی اوپر امام نووی کے کلام میں گذر چکا کہ اصح عند الشافعیۃ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا شافعیہ کے یہاں بلدان نائیہ میں ہے، اور مواضع قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف مطالع معتبر نہیں، اور قرب و بعد کا مصداق بھی ان کے کلام سے ابھی گذرا ہے یعنی مسافۃ قصر۔

فخر الدین زلیعی کی رائے | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اگرچہ کتب حنفیہ میں مشہور یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں اور ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہے، لیکن اس پر ایک استدراک ہے فخر الدین زلیعی شارح الکنز کی طرف سے جس کو مولانا انور شاہ کشمیری اور دوسرے اہل درس نے اہتمام کے ساتھ نقل کیا ہے وہ یہ کہ مطالع کا اتحاد حنفیہ کے یہاں بلاد قریبہ میں ہے، بلدان نائیہ میں اتحاد نہیں، بلکہ وہاں اختلاف ہی کا اعتبار کرنا ہوگا، اس لئے کہ جن بلاد میں یون بعید ہے، مشرق و مغرب کا فرق ہے، جہاں رویت ہلال میں ایک بلکہ دو دن کا تفاوت ہوتا ہے ایسے بلاد کے اختلاف کا اعتبار ناگزیر ہے، العرف الشذی میں تحریر ہے: علامہ زلیعی کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے والا فیلزم وقوع العید یوم السابع والعشرون او الثامن والعشرون او الیوم الحادی والثلاثین او الثانی والثلاثین الی آخر ما قال، یعنی اگر زلیعی کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ کبھی عید ستائیس یا اٹھائیس کی ہو اور بعض صورتوں میں اکتیس یا بتیس کی، اس لئے کہ اکثر و بیشتر بلاد قسطنطنیہ میں ہندوستان سے دو دن پہلے چاند نظر آجاتا ہے پس اگر وہاں سے ہمارے پاس درمیان رمضان میں اطلاع پہنچے رویت ہلال کی کسی معتبر ذریعہ سے تو ہماری عید دو دن مقدم یعنی اٹھائیس کی ہو جائے گی، یا تاخیر عید لازم آئے گی یا اس طور کہ وہاں سے کوئی شخص

تقسیم کیا ہے جو خطوط شمال و جنوب کے ہیں ان کو عرض بلد اور مشرق و مغرب کے خطوط کو طول بلد کہا جاتا ہے جو شہر عرض بلد پر ہوں ان کے مطالع متحد ہوتے ہیں، اور جو طول بلد پر ہوں ان کے مطالع مخصوص مسافت کے بعد مختلف ہو جاتے ہیں۔ صیب اللہ۔

رمضان میں ہمارے یہاں آئے تو وہ اگر عید ہمارے ساتھ کرتا ہے تو اس میں دو دن کی تاخیر بتیس کی عید ہوگی اس پر اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اتنی کمی اور زیادتی کیسے لازم آئے گی بلکہ مذکورہ بالا صورت میں یہ کریں گے کہ اس بنیاد پر ہم اپنے یہاں کی تاریخ ہی بدل دیں گے اور ایک صورت میں ایک یا دو روزے کی قضا، اور دوسری صورت میں یہ کہیں گے کہ شروع کا روزہ غلط ہوا وہ رمضان نہیں تھا، اس کا جواب حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ جب یہاں والوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق ہمیں شروع کیا تو دور کی شہادت کی بنا پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز، اسلئے توجیہ غلط ہے (از حاشیہ درس ترمذی ص ۵۳۷)

اخبرني كريب ان ام الفضل بنت العارث بعثته الى معاوية بالشام وقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام قرأنا الهلال ليلة الجمعة شرقت المدينة في اخر الشهر فسألني ابن عباس شرذ كره الهلال فقال متى رأيت الهلال؟ فقلت رأيت ليلة الجمعة. قال انت رأيت؟ قلت: نعم رآه الناس وصاموا، وصام معاوية قال لكن رأينا ليلة السبت فلانزال نصوصه حتى تكمل الثلاثين او ستره، فقلت: افلا تكفي بروية معاوية وصيامه؟ قال: لا، هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم،

مضمون حدیث | مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے خادم کرب کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل نے ان کو کسی ضرورت سے ملک شام حضرت معاویہ کے پاس بھیجا، میں نے وہاں پہنچ کر ان کا کام کر دیا، پھر رمضان کا چاند میرے وہاں ہوتے ہوئے ہو گیا پھر جب میں ملک شام سے لوٹ کر مدینہ منورہ پہنچا تو حضرت ابن عباس نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے رمضان کا چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی شب میں، پوچھا تم نے خود دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور دوسرے لوگوں نے بھی، اور پھر سب نے اسی کے مطابق روزہ رکھا تھا، حضرت ابن عباس نے ان کی بات سن کر فرمایا: لیکن ہم نے یعنی اہل مدینہ نے چاند شب شنبہ میں دیکھا تھا اور پھر فرمایا کہ ہم تو اپنی رویت کے اعتبار سے روزہ رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہم تیس روزے پورے کریں یا اس سے پہلے چاند دیکھ لیں، کرب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا کہ کیا اہل شام کی رویت پر آپ اکتفا نہیں کریں گے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔

۱۵۔ هكذا لفظ مسلم والنسائي والدارقطني، لما الترمذي نفيه: فقلت رآه الناس وانظروا ان فيه سقوطا، سقط عنه لفظ و نعم.

من البذل.

اس حدیث کے ظاہر سے اختلاف مطالع کا معتبر ہونا مستفاد ہو رہا ہے، یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ حضرت ابن عباس کا فعل ہے اس لئے کہ وہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حوالہ دے رہے ہیں، شافعیہ جو اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کو اس واقعہ کی توجیہ کی حاجت نہیں، انکے تو مسلک کے موافق ہے، لیکن جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر جواب کی حاجت ہے، اس کا جواب خلاصہ کے طور پر بعض شرح اور حواشی دیکھ کر جو بندہ کے ذہن میں ہے وہ یہ کہ ابن عباس کے کلام میں جو یہ آیا ہے کہ ہم اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس صورت خاصہ میں اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے وہ یہ کہ اگرچہ ابتداء کے لحاظ سے اس واقعہ کا تعلق ہلال رمضان سے ہے مگر اب فی الحال جبکہ رمضان کا اخیر ہے تو یہ مسئلہ بن گیا ہلال عید کا، اور ہلال رمضان کے ثبوت میں اگرچہ عدل واحد کی شہادت کافی ہے لیکن ہلال عید کے ثبوت کے لئے شہادت عدلین بالاتفاق ضروری ہے، عدل واحد کی شہادت وہاں معتبر نہیں۔

دوسرا احتمال حضرت ابن عباس کے جواب میں یہ ہے کہ ان کی مراد نفی اعتبار سے مطلقاً اور علی العموم ہے (صرف اس صورت خاصہ میں نہیں) تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے ہے اور وہ اگرچہ اس کو منسوب کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی طرف، لیکن ایسی کوئی صریح حدیث موجودہ ذخائر حدیث میں تو ہے نہیں پس غالب یہ ہے کہ ان کا اشارہ اس سے اس مشہور حدیث مرفوعہ کی طرف ہے "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَنْظُرُوا لِرُؤْيَتِهِ" اور اس حدیث سے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے پر استدلال کیا نہیں جاسکتا، اس لئے کہ جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب ایک شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو جماعت مسلمین نے گویا چاند دیکھ لیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کو خطاب کر کے یہی فرما رہے ہیں کہ تم لوگ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اسی طرح افطار کرو، تو جب مسلمانوں کی ایک جماعت نے چاند دیکھ لیا تو سب لوگوں پر صیام کا حکم عائد ہو گیا، اس لئے کہ ہر شخص کی رویت اور اس کا چاند دیکھنا یہ تو بالاجماع ضروری نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث أخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قال المنذرى، وزاد الشيخ احمد شاكر: مسند احمد ۲/۲۹۹، وزاد في البذل الدار قطنی

باب كراهية صوم يوم الشك

يوم الشك یعنی تینس شعبان کیونکہ اس میں احتمال ہوتا ہے اس بات کا کہ ممکن ہے رات چاند ہو گیا ہو اور نظر نہ آیا ہو، کذا عند الجمہور۔ اور امام احمد کے نزدیک اس میں ایک قید ہے کہ تیس شعبان یوم الشک جب ہے جبکہ رات میں مطلع صاف ہو، ان کا مسلک اس میں اس سے پہلے باب الشہر یکون تسعا وعشرین میں گذر چکا فلیراجع۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ الباب مختلف فیہ ہے، امام شافعی کے نزدیک کراہت صرف دو روزوں کی ہے نفل مطلق اور یہ نیت رمضان اس کے علاوہ باقی روزے اس دن میں جائز ہیں جیسے نفل مقدار، قضا اور واجبات آخر صوم کفارہ و تندر وغیرہ یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، ویسے ان کی روایات ثلاثہ باب گذشتہ میں گذر گئیں، اور امام مالک کے نزدیک سولہ روزے رمضان کے باقی روزے جائز ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک نفل مطلق اور نفل مقدار یہ دو قسمیں جائز ہیں، ولا يجوز غیر ہما من الاقسام، کوکب میں لکھا ہے اس صوم کی کراہت اس صورت میں ہے جب ایسی نیت سے ہو جو دائر بین الفرض والنفل ہو، یعنی اگر اس نیت سے رکھے کہ اگر چاند ہوا تو رمضان سے ہو جائے گا ورنہ نفل، اور اگر نیت جائزہ کے ساتھ ہو یعنی بزم بالنفل کیسا تھو بلا تردد کے تو کراہت نہیں، اور پھر اس صورت میں اگر چاند کا ثبوت ہو جائے تو یہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں نہیں ہوگا، اور اگر تردد ہو بین الصوم والافطار، یعنی اگر چاند ہوا تو میرا روزہ ہے ورنہ نہیں تو اس صورت میں یہ عمل لغو ہوگا اور کوئی روزہ ہی نہ ہوگا، اور نور الابصار میں لکھا ہے کہ عام لوگوں کو چاہئے کہ وہ یوم الشک میں تلوم کریں یعنی انتظار بلانیت صوم قریب بزوال تک، اس کے بعد افطار کریں، اور علما اور خواص اس دن میں روزہ رکھیں، یعنی جو لوگ استیقام نیت پر قادر ہوں، تردد میں نہ واقع ہوں۔

باب فی من یصل شعبان برمضان

یعنی جو شخص شعبان کے اخیر میں ایک دو روزہ رکھ کر ان روزوں کو رمضان کے روزہ سے ملا دے، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اول حدیث ابو ہریرہؓ مرفوعاً، لانقصد مواصوم رمضان بیوم ولا یومینا یہ حدیث بروایت ابن عباسؓ قریب ہی میں اپنے باب میں گذر چکی، دوسری حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بلفظ "عن ام سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم انه لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً الا شعبان یصله برمضان، حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سال کے مہینوں میں کسی مہینہ کے پورے روزے نہیں رکھتے تھے سوائے شعبان کے کہ اس کے روزوں کو آپ رمضان کے روزوں سے ملا دیتے تھے۔

ترجمہ الباب کی غرض | مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے بظاہر یہ ہے کہ تقدم علی رمضان کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ رمضان سے پہلے صرف ایک یا دو روزے رکھے جائیں جیسا کہ اسی باب کی حدیث اول میں ہے، لیکن اگر دو سے زائد روزے رکھے جائیں خواہ اکثر ماہ کے یا پورے ماہ کے اس کی ممانعت نہیں، وھذا ظاہر من صنیع المصنف، یہی ترجمہ تقریباً امام ترمذی نے بھی قائم کیا، ماجارنی وصال شعبان برمضان مگر انہوں نے اس میں صرف کثرت صوم شعبان والی روایت کو ذکر کیا، تقدم بصوم یوم او یومین والی روایت اس میں نہیں لائی۔

باب فی کراہیۃ ذلک

قدم عباد بن کثیر المدینۃ فنهال الی مجلس العلاء فاخذ بیدۃ فاقامہ ثم قال: اللهم

ان هذا یحدث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ
وسلم قال: اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، فقال العلاء بن عبد العزیز بن محمد کہتے ہیں ایک مرتبہ عباد بن کثیر
مدینہ منورہ میں آئے اور اکر علا بن عبد الرحمن کی مجلس میں گئے اور _____ ان کا ہاتھ پکڑ کر مجلس میں لوگوں
کے سامنے ان کو کھڑا کر دیا اور پھر حاضرین مجلس کے سامنے یہ بات کہی کہ دیکھو علا نے مجھ سے یہ حدیث ابو ہریرۃ اپنے
باپ سے روایت کی ہے اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، اس پر علا نے سب کے سامنے ان کی تصدیق کی کہ
بیشک میں اس حدیث کو اپنے باپ سے روایت کرتا ہوں۔

عباد بن کثیر نے ایسا کیوں کیا اور اپنے استاذ سے ان کی بیان کردہ حدیث کی تصدیق کرنے کی کیا ضرورت پیش
آئی اس کی وجہ کسی شارح نے نہیں لکھی، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس حدیث کے ساتھ علا بن عبد الرحمن متفرد ہیں،
اس حدیث کی روایت کا مدار ان ہی پر ہے، اور انکی اس روایت کردہ حدیث کا مضمون بظاہر دوسری احادیث صحیحہ کے
خلاف ہے بلکہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس سے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے جیسا کہ مراجعت کتب سے معلوم ہوا کہ ایک طعن
اس سند پر یہ کیا جاتا ہے کہ علا کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، پس اسی لئے عباد نے بھری مجلس میں علا سے یہ
اعتراف کرایا کہ میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے سنی ہے۔

نصف شعبان کے بعد نبی عن الصوم
والی حدیث کی توجیہ

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ نصف شعبان کے
بعد اخیر تک کوئی روزہ نفلی نہ رکھا جائے۔ فتح الباری میں حافظ فرماتے ہیں
کہ جبہور علا کے نزدیک نصف شعبان کے بعد صوم تطوع جائز ہے، اور
یہ کہ جبہور نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، امام احمد اور یحییٰ بن سعین فرماتے ہیں: انه منکر نیز اس میں ہے کہ بہت
سے شافعیہ نصف شعبان کے بعد کراہت صوم کے قائل ہیں اسی حدیث العلاء کی بنا پر، اور رویانی من الشافعیۃ کا
مسئلہ یہ ہے کہ تقدم یوم اولیومین تو حرام ہے، اور نصف شعبان کے بعد تقدم مکروہ، بہر حال حدیث الباب مسلک
جبہور کے خلاف ہے جس کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔ تضعیف جیسا کہ ابھی اوپر گذرا، اسی طرح بیہقی بھی فرماتے ہیں کہ
حدیث لایتقدم احدکم رمضان بصوم یوم اولیومین جو کہ دلالت کرتی ہے نصف شعبان کے رخصت صوم پر یہ واضح ہے

لہ جن سے صیام شعبان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اور اسی طرح وہ مشہور حدیث، لایتقدم احدکم رمضان بصوم یوم اولیومین،

علاء بن عبد الرحمن کی حدیث سے یا تطبیق اور جمع بین الحدیثین، کہ منخ کی روایت اس شخص پر محمول ہے جس کو روزہ رکھنے سے ضعف لاحق ہونے کا اندیشہ ہو، اور وہ دوسری حدیث جس میں نہی وارد ہے تقدم بصوم یوم اولیٰ منہ سے وہ اس شخص کے حق میں ہے جو رمضان کے احتیاط میں روزہ رکھے، کذا قال الطحاوی قال الحافظ: هو جمع حسن۔

حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں اختلاف | اس کے بعد جانا چاہیے کہ حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے، ایک جماعت اس کی تضعیف کرتی ہے

جیسے امام احمد اور یحییٰ بن معین کا تقدم آتفا، اور ایک جماعت اس کی تصحیح کر رہی ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اور حافظ فتح الباری ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں: اخرجہ اصحاب السنن وصحیح ابن حبان وغیرہ، حافظ منذری کا میلان بھی مختصر السنن میں صحت حدیث ہی کی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے ناقدین کا نقد نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: حکلی ابو داؤد عن الامام احمد انہ قال: هذا حدیث منکر، قال: وكان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بشئ، اس پر منذری فرماتے ہیں: ممکن ہے امام احمد نے اس حدیث کا انکار علاء بن عبد الرحمن کی وجہ سے کیا ہو اس لئے کہ ان کے بارے میں بعض محدثین کلام کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ متفرد ہیں، منذری کہتے ہیں کہ: علاء بن عبد الرحمن کے بارے میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے لیکن امام مالک نے ان سے حدیث لی ہے باوجود اپنی شدید چھان بین اور احتیاط کے ایسے ہی امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث سے استدلال کیا ہے اور ان سے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ حدیث علی شرط مسلم ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام مسلم نے علاء کی اس حدیث کو چھوڑ دیا ہو ان کے تفرد کی وجہ سے۔ اھ۔

حافظ ابن قیم کا میلان بھی ہتھیاب السنن میں اسی طرف معلوم ہوتا ہے، انہوں نے اس حدیث پر وجوہ طعن کو تفصیل سے لکھ کر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک طعن اس پر یہ بھی ہے کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، ابن القیم نے اس کی تردید کی ہے، اور یہ کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے الی آخر ما ذکر۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

۱۔ اس پر شیخ احمد شاہ نے اپنی تعلیق علی مختصر المنذری میں منذری کی اس نقل پر تردد کا اظہار کیا ہے کہ امام ابو داؤد نے یہ بات امام احمد سے کہاں نقل کی ہے، نہ یہ سن میں ہے اور ان کی دوسری تصنیف "مسائل ابو داؤد" میں ہے وہ لکھتے ہیں: هكذا نقل المنذری عن ابی داؤد حکلی عن الامام احمد انہ قال: هذا حدیث منکر وما ادری من ان جارہ؟ فلیس هو فی السنن، ولانی کتاب مسائل ابی داؤد الی آخر ما ذکر۔ قلت هذه الحکایة موجودة فی البحر الخامس من مسائل الامام احمد لابن داؤد ص ۳۱۵، فهذا یبنی علی قلة تسبغه وتسره فی الانکار،
(صیب اشرف المظاہری)

باب شہادۃ رجلین علی رؤیۃ ہلال شوال

اس باب کا تعلق ہلال شوال یعنی عید کے چاند کی رویت سے ہے، اور آنے والے باب کا تعلق ہلال رمضان کی رویت سے ہے، یہاں پر مصنف نے شہادت رجلین فرمایا، اور آنے والے باب میں شہادۃ الواحد فرمایا، اس پہلے باب میں تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عید کے چاند میں شہادۃ عدلین ضروری ہے، یعنی عدل واحد کی شہادت کافی نہیں سوائے ابو ثور کے کہ ان کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رمضان میں عدل واحد کی شہادت جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب میں کہا ائمہ ثلاث کے نزدیک کافی ہے، لیکن یہاں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہلال رمضان کے ثبوت میں بھی شہادۃ عدلین ضروری ہے کافی الشرح الکبیر للردی، اس اجمالی اختلاف ائمہ کے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ہلال رمضان وعید کے ثبوت میں مذاہب اربعہ کی تفصیل

حنفیہ فی ہلال رمضان: عدل واحد ولو عبداً وانثی ولا یشرط لفظ الشہادۃ
 حنفیہ فی ہلال شوال: شہادۃ حرین او حر وحرین بشرط العدالۃ ولفظ الشہادۃ

۲ فی مالکیہ، رمضان وشوال: جس جگہ کے باشندے رویت ہلال کا اہتمام کرتے ہوں وہاں شہادۃ عدلین، اور جس جگہ اہتمام نہ ہو وہاں شہادت عدل واحد مطلقاً رمضان ہو یا شوال

۳ } شافعیہ فی رمضان: شہادۃ عدل واحد حر ذکر علی الاصح، وفی روایۃ ولو عبداً او امراً
 فی العید: شہادۃ عدلین حرین

۴ } حنابلہ فی رمضان: شہادۃ عدل واحد ولو عبداً او امراً
 فی العید: شہادۃ عدلین حرین۔

(بمختصر من المنہل)

مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے میں فرق حکم پھر جانتا چاہئے کہ یہاں حنفیہ اور جمہور کے درمیان ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مطلع کے صاف ہونے اور

۱۵ وفی البدایہ ص ۱ ج ۱ فی بیان ہلال رمضان: واذا کان بالسماعۃ قبل الامام شہادۃ الواحد العدل فی رؤیۃ الہلال رجلاً کان او امراً
 حواکان او عبداً، لانہ امر دینی فاشہبہ روایۃ الاخبار (ای الاحادیث) ولہذا لا یختص بافظ الشہادۃ، وتشرط العدالۃ لان قول الفاسق فی الدیانتہ
 غیر مقبول، وقال فی بیان ہلال الفطر: واذا کان بالسماعۃ لم تقبل فی ہلال الفطر الا شہادۃ رجلین او رجل وامرئین لانہ تعلق بہ نفع العبد
 وهو الفطر فاشہبہ سائر حقوقہ، والاضحیٰ کاللفظ فی ہذا فی ظاہر الروایۃ، وهو الاصح خلافاً لما روی عن ابی حنیفۃ انہ کہل ہلال رمضان لانہ تعلق بہ
 نفع العباد وهو التوسیع بلحوم الاضاحی (هذا لتعلیل لظاہر الروایۃ ۱۵)

نہ ہونے کا کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں صورتوں کا حکم مختلف ہے ان کے یہاں مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں تو حکم اسی طرح ہے جو مذکور ہوا، لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک ہلال رمضان ہو یا ہلال عید ثبوت روایت کے لئے جم غفیر کا ہونا ضروری ہے، یعنی اتنی بڑی جماعت کہ قاضی کو ان کی شہادت سے یقین حاصل ہو جائے، اس جماعت کی کوئی تحدید نہیں کی گئی، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ ہے کہ انہوں نے عدد قسامت کے موافق پچاس کی تعداد فرمائی ہے، اور بعضوں نے کہا کہ ہر مسجد جماعت سے ایک دو آدمی ہونے چاہئیں، کذا فی البذل عن البدائع، اور "ہدایہ" میں ایک قول یہ ہے قیل فی حد اکثر اهل المحلۃ، نیز "ہدایہ" میں ہے: ولا فرق بین اهل المصر ومن ورد من خارج المصر، اور پھر اس میں امام طحاوی کا قول یہ لکھا ہے کہ اگر شہادت دینے والا خارج مصر سے آیا ہے تو اس صورت میں عدل واحد کی شہادت قبول کی جائے گی لقلۃ الموائج، یعنی شہر سے باہر چاند نظر آنے کے موائج کم ہوتے ہیں (پس ظاہر یہی ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے، وکذا اذا کان علی مکان ارتفاع المصر، اور ایسے ہی اگر واحد عدل چاند دیکھنے والا شہر کے اندر کسی بلند جگہ سے دیکھے۔

صاحب بحر الرائق کی رائے حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایۃ تو یہی ہے یعنی غیم اور غیر غیم کا فرق، اور ایک روایت اس میں امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ شہادت عدلین کافی ہے اگرچہ مطلع صاف ہو، صاحب البحر الرائق اس روایت کے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: ولم ار من زجھامن المشائخ اور پھر آگے وہ فرماتے ہیں کہ: مناسبت یہ ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اسی روایت پر عمل کیا جائے، لان الناس تکاسلوا عن ترائی الاھلۃ اس لئے کہ لوگوں نے چاند دیکھنے کا اہتمام سستی اور کاٹلی کی وجہ سے ترک کر دیا ہے، لہذا اس صورت میں غلطی کا احتمال صرف ایک دو آدمی کے دیکھنے میں غیر ظاہر ہے اھ من المنہل۔

فرق بین الصحو والغیم کی دلیل جاننا چاہیے کہ حنفیہ کا مذکورہ بالا مسلک الفرق بین حال الغیم والصحو ما فقہار احناف نے اس پر استدلال بطریق نظر و روایت کیلئے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود دیکھنے والوں کی ایک جماعت میں سے صرف ایک یا دو شخصوں کو چاند نظر آئے خلاف ظاہر ہے، پس ہو سکتا ہے ان دو شخصوں کو کچھ دہم ہو رہا ہو، اسی لئے انہوں نے اس صورت میں ایک یا دو شخصوں کی روایت کا اعتبار نہیں کیا، ویسے اگر دیکھا جائے تو روایات میں غور کرنے سے بھی اس کا ثبوت یا کم از کم اس کی تائید ضرور ملتی ہے جیسا کہ اعلا السنن میں اسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کے علاوہ بھی یہ بات سامنے ہے کہ روایت ہلال جس کا تعلق فضا سے ہے اس کے دو حال ہیں، حالت صحو اور حالت غیم، جن میں اصل حال صحو ہے اور غیم عوارض میں سے ہے اس مقدمہ کو ذہن میں رکھنے کے بعد آپ سمجھئے اس سلسلہ کی جو مشہور حدیث ہے یعنی: صوم الرویۃ وانظر الرویۃ، جس کو بھی

اصحاب السنن نے الفاظ کے قدرے تفاوت کے ساتھ روایت کیا ہے، اس کے الفاظ سنن نسائی میں اس طرح ہیں صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ وانسکو الہا، فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین، فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا، اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً حال صحیح کا حکم بیان فرمایا: صوموا لرؤیتہ وافطروا الرویتہ جس میں جمع کے صیغے کو استعمال کیا گیا ہے، اور ظاہر بھی ہے کہ جب مطلع صاف ہے تو چاند بھی کو نظر آئے گا، اس کے بعد آپ نے حال غیم کا حکم بیان فرمایا۔ فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین اور پھر آگے اسی کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں "فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا" پس شہادت شاہدین کا حکم غیم سے متعلق ہوا، اس پر علامہ سنندی نے حاشیہ نسائی میں یہ فرمایا کہ بظاہر یہ حکم ثانی غیم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے کہ آگے اسی حدیث میں صوم اور افطار ہر دو کا ذکر ہے حالانکہ صوم میں بحالت غیم بالاجماع عدل واحد کی شہادت کافی ہے، لیکن ان کی اس بات کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ بحالت غیم صوم کے لئے بھی شاہدین کی شہادت ہوتی چاہئے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ پورا مسئلہ ایک ہی حدیث سے معلوم ہو جائے لہذا ہم کہیں گے کہ سنن ابوداؤد میں امام ابوداؤد نے شہادت اعرابی کے دو حصے ذکر کئے ہیں دو مستقل بابوں میں، جس میں صوم کے بارے میں اعرابی واحد کی شہادت مذکور ہے جس میں آپ نے صوم کا حکم فرمایا اور عید کے بارے میں شہادت اعرابین والی حدیث بیان کی کہ آپ نے شہادت اعرابین پر افطار کا حکم فرمایا، لہذا سنن ابوداؤد کی یہ روایت سنن نسائی کی روایت کے لئے مخصوص ہو سکتی واللہ تعالیٰ اعلم۔

اب تک ترجمہ الباب کے تحت کلام چل رہا تھا، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی مالک الأشجعی نا حسین بن الحارث الجدلی۔ جدیدۃ قیس۔ ان امیر مکتہ

خطب ثم قال عهد الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان نسلک للرویۃ الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے، حسین بن الحارث جدلی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک امیر نے خطبہ دیا۔ جس کا نام جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے الحارث بن حاطب ہے۔ امیر مذکور نے

اپنے خطبہ میں یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے یہ عہد لیا تھا کہ ہم نسلک یعنی حج اور اضحیہ جب کریں تو رویت ہلال سے کریں، یعنی خود چاند دیکھ کر اور اسی کے حساب سے، اور اگر ہم خود نہ دیکھیں اور دو شاہد عدل گواہی دیں تو ہم ان کی شہادت پر نسلک ادا کریں۔ اس کے بعد امیر مذکور نے حاضرین مجلس سے کہا کہ تمہارے اندر ایک ایسا شخص موجود ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول کی معرفت مجھ سے زیادہ حاصل ہے، اور انہوں نے یہ مضمون خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اور یہ کہہ کر ایک شخص کی طرف اشارہ کیا حسین بن الحارث کہتے ہیں کہ میں نے ایک بڑے میاں سے جو میرے برابر بیٹھے تھے پوچھا کہ امیر نے کس شخص کی طرف اشارہ کیا ہے وہ

کون ہے، تو انہوں نے کہا وہ عبداللہ بن عمر ہیں، اور امیر نے جو کچھ ان کے بارے میں کہا سچ کہا ابن عمر واقعی بہ نسبت بہت امیر کے اللہ تعالیٰ کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں، فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حضرت ابن عمر جو وہاں موجود تھے انہوں نے فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسی طرح فرمایا ہے جس طرح امیر نے کہا، یعنی رویت ہلال کے بارے میں۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت | اس حدیث کا تعلق بظاہر عید الاضحیٰ سے ہے کیونکہ اس میں لشک کا لفظ وارد ہے ان ننسك للرؤية جس کے متبادر معنی حج کے ہیں جس کے

اندر اضحیہ اور عید الاضحیٰ بھی آجاتے ہیں، گویا مصنف نے ہلال عید الاضحیٰ کی رویت سے استدلال کیا رویت ہلال عید الفطر پرہ افادہ السندی، اور صاحب منہل نے لشک کے لغوی معنی مطلق عبادت اور قربت کے لیتے ہوئے صوم کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے، اس صورت میں مطابقت ترجمہ الباب کے ساتھ ظاہر ہے مقایست کی حاجت نہیں۔
والحدیث اخرجه الدر قطنی..... واخرج احمد والنسائی نحوه قاله فی المنہل۔

عن ربعی بن حراش عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم قال:
اختلف الناس فی اخر یوم من رمضان فقدم اعرابیان، فشهدا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلموا۔

اس حدیث کے راوی صحابی مبہم ہیں نام مذکور نہیں بذل میں لکھا ہے "لم اتف علی تسمیة" مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ کے زمانہ میں رمضان کے آخری دن کے بارے میں لوگوں کو تردد ہوا کہ آج تیس رمضان ہے یا یکم شوال؟ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دو اعرابی آئے جنہوں نے اس بات کی شہادت دی کہ ان دونوں نے گذشتہ شام چاند دیکھا تھا، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم فرمایا اور یہ کہ آئندہ صبح کو سب لوگ عید کی نماز کے لئے عید گاہ پہنچیں۔
اس حدیث میں شہادت عدلین سے ہلال شوال کا ثبوت ہو رہا ہے۔

عید کی نماز کی قضا ہے یا نہیں؟ | نیز مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے عید کی نماز یکم شوال کو نہ پڑھی جاسکے تو اس کو اگلے دن پڑھا جائے۔

یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف علماء کتاب القبلاۃ کے ابواب العیدین میں "باب اذا لم یخرج الامام للعید من یوم یخرج من الغد" میں تفصیل سے گذر چکا۔

والحدیث اخرجه ایضاً احمد والدر قطنی وقال استاذہ حسن ثابت (قاله فی المنہل)

باب فی شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان

اس باب میں مصنف نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ایک اعرابی کی شہادت کا قصہ جس پر آپ نے رمضان کا فیصلہ فرمایا ذکر کیا ہے جو ترجمہ الباب کے مطابق ہے، مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں گذر چکے۔

باب فی توکید السحور

سحور بالضم مصدر ہے، سحری کھانا، اور بفتح بمعنی سحری، یعنی طعام سحر۔

سحور اس امت کی خصوصیت ہے | حدیث الباب میں آپ کا ارشاد ہے، ان فصل ما بین صیامنا وصیام

اہل الکتاب اکلۃ السحر، اہل کتاب و اہل اسلام کے روزوں کے درمیان فرق سحری کھانے سے ہے اور صحیحین کی روایت میں ہے حضرت انس کی حدیث سے مرفوعاً تسحر و افان فی السحر برکتہ۔ اور امر اس کے اندر استحباب کے لئے ہے، اور ابن المنذر نے اس کے استحباب پر اجماع نقل کیا ہے، منہل میں ہے کہ سحور اس امت کے خصائص میں سے ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کی شریعت میں تو طعام و شراب نوم سے حرام ہو جاتا تھا جیسا کہ ابتداً اسلام میں ہماری شریعت میں ہی تھا کا تقدم۔ سحور کے استحباب پر اہل سنت کا اجماع ہے، اکلۃ السحر، بضم الهمزة بمعنی اللقمۃ اور بفتح الهمزة مرۃ کے لئے یعنی ایک مرتبہ کھانا خواہ اس کی مقدار کتنی ہی ہو، حدیث میں یہ لفظ بظاہر بفتح الهمزة ہے، اور سحر بفتح السین والحاء اخیر شب قبیل الصبح، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد و مسلم والنسائی وابن ماجہ والترمذی وقال حسن صحیح قالہ فی المنہل۔

باب من سحی السحور غداء

عن العریاض بن ساریہ بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

اَلدَّوْسُ لِمَنْ سَحَرَ فِي رَمَضَانَ غَدَاةً. ثُمَّ اِلَى الْغَدَاةِ الْمُبَارَكَةِ.

شرح حدیث | حضرت عریاض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن رمضان میں سحری کے وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے کو نکل رہا تھا (آپ اس وقت بظاہر سحری نوش فرماتے تھے) تو آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا آ جاؤ مبارک کھانے کی طرف۔

حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے کہ سحور پر آپ نے غذا کا اطلاق فرمایا، دراصل غذا تو صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو دن کے شروع میں قبل الزوال کھایا جائے، اور چونکہ سحری روزہ دار کے حق میں غذا کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے اس پر اسی کا اطلاق کر دیا گیا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں اس سے پہلے کتاب الصلاۃ میں گذر چکا ہے

وقت الجمعہ کے اندر کن تغذی و تقیل بعد کعبۃ مکہ کا تقدم صناک فارجمع الیہ۔

سحری مبارک کھانا ہے اور سحری کا مبارک ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ ہمارے نبی کی سنت ہے نیز گذشتہ انبیاء کی بھی سنت رہی ہے، اور بئذ میں حضرت نے لکھا ہے: اس لئے کہ وہ روزہ کی حالت

میں قوۃ کا ذریعہ اور نشاط کا سبب ہے یا یہ کہ روزہ رکھنے میں معین ہوتی ہے اور اس کی برکت سے آدمی کو روزہ رکھنے کی توفیق ہو جاتی ہے اور روزہ کی مشقت کو ہلکا کر دیتی ہے اہ اور حضرت شیخ کے حاشیہ بئذ میں ہے، قال ابن عربی فی شرح الترمذی مبارک خمسۃ اوجہ اہ لہذا اس کے لئے عارضۃ الاحوذی دیکھئے، اذ لا یستطاع العلم براۃ الجہم ومن طلب العلی سہر اللیالی، والحیث اخبرہ ایضا النسائی وابن خزیمہ وابن حبان قالہ فی المنہل۔

وقت السحور

سمعت سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ یخطب وهو یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یمنعن من سحورکم اذان بلال، ولا بیاض الاذن هكذا، حتی یستطیر۔

آپ فرما رہے ہیں کہ اذان بلال سحور سے مانع نہیں (فانہ کان یؤذن بلیل کا تقدم فی ابواب الاذان) اور نہ افق کی وہ روشنی جو اس طرح ہو، جس کو آپ نے اشارہ سے فرمایا یعنی طولاً (کیونکہ وہ فجر کا ذب ہے)، حتی یستطیر ای یظہر عرضاً یعنی جب تک روشنی افق کے عرض میں پھیل نہ جائے، جس کو فجر صادق کہتے ہیں۔ اس حدیث میں سحور کا آخری وقت بیان کیا گیا ہے جس کے بعد کھانا پینا ممنوع ہو جاتا ہے۔

تحقیق آخر وقت سحر سحری کے آخر وقت میں ہمارے فقہار کے دو قول ہیں، اول طلوع فجر یعنی جوں ہی طلوع صبح ہو، دوسرا قول تبین فجر، یعنی صبح کی روشنی کا اچھی طرح پھیل جانا، شامی میں

لکھا ہے والاول احوط، والثانی اوسع کما قال اکلوانی کما فی الخیط اہ من البذل، قول ثانی کا ماخذ یہ آیت ہے: کلاوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر، امام ترمذی نے باب قائم کیا "باب ماجاء فی تاخیر السحور جس میں حضرت انس کی یہ حدیث ذکر فرمائی: "سحرنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم قمنا الی الصلاة قال: قلت: کم کان قدر ذلک؟ (وہی روایۃ البخاری: کم کان بین الاذان والسحور) قال: قدر خمسين آیہ، امام ترمذی فرماتے ہیں: وہ یقول الشافعی و احمد و اسحاق، استحبوا تاخیر السحور، و فی الباب عن حذیفہ اہ، میں کہتا ہوں: حذیفہ کی حدیث کی تخریج مختلف طرق سے امام نسائی نے فرمائی ہے، اس کے ایک طریق میں ہے، عن زر قال قلنا لحذیفہ: ای ساعۃ تسحرت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟ قال: هو النہار الا ان الشمس لم تطلع، اس حدیث سے صبح صادق کے بعد سحر کا ثبوت ہو رہا ہے جو تقریباً اجماع کے خلاف ہے اس کا جواب علامہ عینی نے امام طحاوی سے یہ نقل کیا ہے کہ

یہ حدیث احادیث کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہے جن میں بعض متفق علیہ ہیں لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا وہ فرماتے ہیں: اندر یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث حذیفہ شروع کی ہو آیت کریمہ کَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبْتَلِيَنَّ الْآيَةَ كَ نَزُولِ سَمَاءٍ مِّنَ السَّمَاءِ سَائِلَةٍ اور علامہ سنذی نے حاشیہ نسائی میں اسکی تاویل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: قوله هو النهار الا ان الشمس لم تطلع الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرقي والمراد بالشمس الفجر والمراد انه في قرب طلوع الفجر حيث يقال انه النهار نعم ما كان الفجر طالعا

آخر وقت مستحب ویسے مستحب سحر میں تاخیر ہے، چنانچہ بذل میں بدائع سے منقول ہے: "والسنة في الاخير فانه روى عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم انه من سنن المسلمين وفي رواية من اطلاق المسلمين"

حضرت شیخ "فضائل رمضان" میں فضیلت سحری بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: علامہ عینی نے سترہ صحابہ سے اسکی فضیلت کی احادیث نقل کی ہیں، اور اس کے مستحب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، بہت سے لوگ کابلی کی وجہ سے اس فضیلت سے محروم رہ جاتے ہیں اور بعض تراویح پڑھ کر کھانا کھا کر سو جاتے ہیں اور وہ اس کے ثواب سے محروم رہتے ہیں، اس لئے کہ لغت میں سحری (سحور) اس کھانے کو کہتے ہیں جو صبح کے قریب کھایا جائے جیسا کہ قاموس میں لکھا ہے بعض نے کہا ہے کہ ادھی رات سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے (مرقاۃ) صاحب کشف نے اخیر کے چھٹے حصہ کو بتلایا ہے..... مثلاً اگر غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق تک بارہ گھنٹے ہوں تو اخیر کے دو گھنٹے سحری کا وقت ہے والحديث اخرجه ايضا احمد ومسلم والنسائي والترمذي وقال: حسن، واخرجه الدارقطني وقال: اسنادہ صحیح، قاله في المنهل۔

وليس الفجر ان يقول: هكذا وجمع يعني كفه حتى يقول هكذا وما يصح باصبيه السبا بيتين.

شرح حدیث راوی فجر صادق و کاذب کے درمیان ہاتھوں کی انگلیوں سے اشارہ کے ذریعہ فرق سمجھا رہا ہے ان بقول میں قول کلام کے معنی میں نہیں ہے بلکہ قول حسب مواقع مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بھی بہت سی حدیثوں میں گذر چکا، مطلب یہ ہے کہ سحری نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر سامنے افق کی طرف طولا اشارہ کیا اور کہا کہ یہ فجر نہیں ہے یہ تو فجر کاذب ہے، پھر دوبارہ اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر ان کو عرضا پھیلا دیا اور کہا جب تک اس طرح روشنی نہ پھیلے اس وقت تک صبح نہیں ہوتی۔ اس حدیث کے باقی مضمون کی شرح کتاب الصلاة میں "باب الاذان قبل الوقت" میں گذر گئی۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری ومسلم والنسائي وابن ماجه (المنهل)

كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا يَهِيدْ نَكْم السَّاطِعِ الْمَصْعَدِ فَكَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبْتَلِيَنَّ لَكُمْ الْأَحْمَرُ۔

آپ فرما رہے ہیں کہ کھاتے پیتے رہو، اور نہ گھبرائے تم کو وہ روشنی جو اوپر کو پڑھتی چلی جاتی ہے بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ روشنی پھیل جائے۔ احمر سے مراد ابیض ہے یعنی صبح صادق، اس کو احمر اسلئے کہا کہ اس کے بعد افق میں سرخی نمودار ہوتی ہے بخلاف صبح کاذب کے کہ وہاں روشنی کے بعد پھر تاریکی آجاتی ہے۔ لَا يَهِيدُ نَكْم

یہ صاد بھید مثل باع - بیع، و اھیدہ مثل امیہ، و ھدئہ کبعۃ، اس کے معنی جھنجھوڑنے اور پریشان کرنے کے ہیں
یہ یا خود ہے، ھیدہ بالکسر سے معنی الحکر کہ،

والحدیث اخرجہ الترمذی وقال: حسن غریب، واخرہ الدارقطنی (المنہل)

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لما نزلت هذه الآية، حتی یتبین لکم الخیط الابيض
من الخیط الاسود، مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ان صحابی نے خیط ابیض و اسود کو اس کے ظاہری معنی پر محمول
کرتے ہوئے صبح صادق کے بعد غس میں دو دھاگے ایک سیاہ ایک سفید اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لئے اور جوں جوں
تاریکی چھٹی گئی اور روشنی ہوتی گئی وہ ان دونوں دھاگوں کو نکال کر دیکھتے رہے کہ کب آپس میں ممتاز ہوتے ہیں
اور اس امتیاز خیطین ہی کو سحری کے آخر وقت کا معیار قرار دیا، فنظرت فلم یتبین، یعنی صبح صادق کے بہت
دیر بعد تک بھی ان دونوں میں امتیاز اور فرق ظاہر نہیں ہوا جس کا ذکر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
سے کیا، آپ کو اس پر ہنسی آئی اور آپ نے فرمایا تیرا تکیہ تو بہت لمبا چوڑا ہے جس کے نیچے رات کی تاریکی اور دن کی
روشنی سب سما جاتی ہے۔

حدیث کے اس جملہ کی شرح میں شرح کے اور بھی اقوال ہیں، ہمیں جو معنی اقرب معلوم ہو سے تھے اسی کو اختیار کیا
پھر آپ نے ارشاد فرمایا: انما هو اللیل والنہار یعنی خیط ابیض سے مراد بیاض النہار، اور خیط اسود سے مراد
سواد اللیل ہے، خیط کے حقیقی معنی مراد نہیں، لہذا آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہوا تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ رات پوری
ہو کر صبح ہونے لگے اور ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری ومسلم والطحاوی وابن خزیمہ، والترمذی وقال: حسن صحیح، واخرہ الدارمی (المنہل)

باب الرجل یسمع النداء والاناء علی یدہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا سمع احدکم

النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضی حاجتہ منہ۔

شرح حدیث | متبادر معنی حدیث کے یہ ہیں کہ سحری کے آخری وقت میں اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو جس
کا ارادہ اس کے کھانے کا ہو اور اسی اشار میں فجر کی اذان ہونے لگے تو وہ اس کھانے کے برتن
کو نہ رکھے، یعنی کھانے کا ارادہ ملوئی نہ کرے بلکہ اس چیز کو کھائے۔

اس معنی پر اشکال ظاہر ہے، اس لئے کہ فجر کی اذان صبح صادق پر ہی ہوتی ہے اور اس وقت کھانا پینا ممنوع ہے
اس لئے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، لہذا معنی مذکور کو لیتے ہوئے اس کی دو توجیہات ہو سکتی ہیں،

اول یہ کہ آپ کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ سحری کا مدار طلوع فجر پر ہے اذان فجر پر نہیں، لہذا اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہے کہ ابھی تک طلوع فجر نہیں ہوا تو باوجود اذان کے وہ کھا سکتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ منہائے سحر کے بارے میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ تین فجر ہے نہ کہ نفس طلوع فجر، اور اذان کا وقت شروع ہو جاتا ہے نفس طلوع فجر سے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں نداء سے نداء بلال مراد ہے جیسا کہ ابھی قریب میں حدیث گذری کہ اذان بلال سحری کھانے سے مانع نہیں کیونکہ وہ طلوع فجر سے پہلے ہوتی ہے، تہجد وغیرہ مصالح کے لئے، اور ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ نداء سے مراد اذان مغرب ہے، یعنی روزہ دار جب روزہ افطار کر رہا ہو اور اس کے کان میں اذان مغرب کی آواز پڑ جائے تو وہ اپنے افطار سے باز رہے، یعنی نماز کی تیاری میں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث اذا حضر العشاء والعشاء فابدؤا بالعشاء کے قبیل سے ہے، صائم سے متعلق ہی نہیں۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارقطني، والحاکم قال: صحیح علی شرط مسلم (المہل)

باب وقت فطر الصائم

عن عاصم بن عمر عن ابيه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اذا جاء الليل من

ها هنا وذهب النهار من ههنا فقد افطر الصائم.

شرح حدیث پہلے صہنا کا اشارہ مشرق کی طرف اور دوسرے کا مغرب کی جانب، یعنی جب مشرق کی جانب سے تاریکی آنے لگے اور مغرب کی جانب سے دن یعنی آفتاب چلا جائے تو آدمی افطار کے وقت میں داخل ہو گیا جیسے کہا جاتا ہے انجد اذا اقام بنجد، وانهم اذا اقام بہنامہ لہذا اس کو روزہ افطار کر لینا چاہیے، اور اس میں ترغیب ہے تعجیل افطار کی اور افطر کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ اب وہ مفطر یعنی روزہ افطار کرنے والے کے حکم میں ہو گیا، یعنی اب وہ روزہ سے نہیں رہا کیونکہ رات صیام شرعی کا ظرف نہیں ہے لیکن راتج اول معنی ہی ہیں، اس لئے کہ غرض کا حصول یعنی ترغیب فی تعجیل الافطار اسی معنی میں ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاري وسلم، والترمذي وقال حسن صحیح، والدارمی..... قال فی المہل.

سروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو صائم قلم اغربت الشمس قال: يا بلال!

انزل فاجدح لنا قال: يا رسول الله! لو اصبحت.

شرح حدیث عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں جا رہے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سفر غزوہ فتح کا تھا، اس لئے کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سفر ماہ رمضان میں تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان میں سفر یا غزوہ بدر کے لئے فرمایا تھا یا غزوہ فتح

کے لئے ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا سفر آپ کا ماہ رمضان میں نہیں ہوا، اور یہ بات معلوم ہے کہ ابن ابی اوفی آپ کے ساتھ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے، لہذا یہ سفر غزوة الفتح کا ہوا (المنہل) راوی کہتا ہے: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت روزہ سے تھے، جوں ہی غروب شمس ہوا آپ نے بلال سے فرمایا کہ سواری سے اترو اور ستوتیار کرو، اِجْذَخْ امر کا صیغہ ہے جَذَخَ سے جس کے معنی ستو پانی میں گھولنا اس لکڑی کے ذریعہ سے جسکو مجذخ کہتے ہیں اس پر حضرت بلال نے عرض کیا، یا رسول اللہ ذرا اور شام ہونے دیتے تو اچھا تھا، آپ نے پھر یہی فرمایا اترو اور ستوتیار کرو، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ابھی دن باقی ہے، آپ نے فرمایا اترے اترو! ہمارے لئے ستوتیار، اس تیسری مرتبہ کے بعد وہ فوراً اترے اور ستوتیار کیا۔

حافظ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت بلال کو غروب شمس کا یقین نہیں ہوا تھا یا تو اس وجہ سے کہ قضا کے بالکل صاف ہونے کی وجہ سے روشنی کافی تھی، یا ہو سکتا ہے آسمان پر بادل وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے ان کو غروب میں شک ہو رہا ہو، بہر حال اسی بنیاد پر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل فوراً نہیں کی، اور عرض کیا، لو انیت یعنی اچھی طرح غروب ہونے دیجئے اور وہ جو نفس حدیث میں ہے، فلما ضربت الشمس یہ راوی صحابی کی جانب سے بیان واقع ہے، اور یہ مطلب نہیں کہ بلال بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ غروب شمس ہو گیا اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر وہ تعمیل ارشاد میں کیسے توقف کر سکتے تھے، اھ من الفتح، اور ہمارے خیال میں اسکی بھی گنجائش ہے کہ روایت میں، فلما بہت شمس سے مراد راوی کی قرب غروب ہو کہ آپ نے قبیل غروب بلال کو امر فرمایا ستوتیار کرنے اور افطار کا انتظام کرنے کا تاکہ افطار کا وقت ہونے پر تاخیر افطار لازم نہ آئے۔ اس لئے بلال کے لئے گنجائش ہوئی یہ بات عرض کرنے کی جو انہوں نے عرض کیا کہ اچھی طرح غروب ہونے دیجئے۔

والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ما يستحب من تعجيل الفطر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا یزال الدین ظاہراً

ما عجل الناس الفطر لان الیہود والنصارى یؤخرون۔

یعنی ہمارا دین اسلام دوسرے ادیان پر غالب رہے گا اس وقت تک جب تک لوگ افطار میں تعجیل کرتے رہیں گے اس لئے کہ یہود و نصاریٰ تاخیر کرتے ہیں۔

اور بخاری کی ایک حدیث میں اس طرح ہے، لا یزال الناس یخیرونہ صحاح کی روایت میں تو اتنا ہی ہے ان الیہود والنصارى یؤخرون اور ابن حبان اور حاکم کی روایت میں من حدیث سھل یہ ہے، لا یزال امتی علی سنتی ما لم تنتظر بفطر عا البجوم یعنی میری امت میری سنت پر قائم رہے گی جب تک کہ وہ روزہ افطار کرنے میں ستاروں کے طلوع ہونے کا انتظار

نہیں کریگی۔ ابن قتیق العید کہتے ہیں: اس حدیث میں ردہ شیعوں پر اس لئے کہ وہ افطار کو مؤخر کرتے ہیں ظہور نجوم تک اھ من المنہل، اسی طرح اہل تشیع کا اختلاف تاخیر مغرب میں بھی مشہور ہے جیسا کہ ابواب المواقیب میں گذرا کہ ان کے نزدیک وقت مغرب داخل ہی نہیں ہوتا جب تک اشتہاک نجوم نہ ہو۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي، وكذا الحاكم وابن ماجه بلفظ... واخرجه الدرر المنثور والبخاري بلفظ... (المنہل)

باب ما يفطر عليه

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم

يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور.

آپ کا ارشاد ہے کہ روزہ دار کو چاہئے کہ افطار تمر سے کرے، وہ نہ ہو تو پھر پانی سے، اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رطب سے افطار فرمانے کا تھا یعنی ترکھور، اور اگر رطب نہ ہوتی تو پھر تمر سے، اور اگر وہ بھی نہ ہوتی تو پھر چند گھونٹ پانی سے۔

افطار علی التمر کی حکمت | بلا علی قاری لکھتے ہیں کہ رطب یا تمر سے افطار کرنے کی حکمت شاید یہ ہے کہ وہ میٹھی ہوتی ہے، اور میٹھی چیز اعضا ریسرہ کی طرف قوت جلدی پہنچاتی ہے، اور نیز اس میں اشارہ ہے

حلاوت ایمان کی طرف، اور بعضوں نے یہ کہا کہ تمر شیریں ہونے کے علاوہ قوت کے بھی قائم مقام ہوتی ہے، اور چونکہ نفس دن بھر بھوکا رہتا ہے اس لئے افطار کے لئے ایسی چیز پسند کی گئی جو شیریں ہونے کے ساتھ ساتھ قوت بھی ہے اھ من المنہل

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب يفطر بما تيسر بالمار وغيره" اور پھر اس میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت بلال سے فرمایا "انزل فاجدر لنا" (جو ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری) حافظ

فرماتے ہیں: لعل البخاري اشار الى ان الامر في قوله من وجد تمرا فليفطر عليه ومن لا فليفطر على المار وليس على الوجوب، وقد شد ابن حزم فاوجب الفطر على التمر والافعل الماء اھ، پھر حدیث الباب میں ہے فان الماء طهور کہ پانی میں اللہ تعالیٰ نے

تظہیر کی صفت رکھی ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: پس ابتداء اسی سے ہونی چاہیے "تفاد لا بظہارة الظاہر والباطن والحدیث اخرجه احمد والترمذی وابن ماجه والدرر المنثور والحاكم وقال صحیح علی شرط البخاری (المنہل)

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفطر على رطبات قبل ان يصلى الى

کہ آپ نماز مغرب سے قبل چند گھجوروں سے افطار فرماتے۔

شرح حدیث وما يستفاد منه | شرح نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تعجیل افطار کے مستحب ہونے پر کہ فرض نماز سے پہلے افطار فرماتے تھے، نیز یہ بھی کہا جائے گا کہ اس میں اشارہ ہے

تعمیل صلاۃ مغرب کی طرف بھی جیسا کہ ظاہر ہے، ورنہ تو باقاعدہ تعشی کے بعد آپ نماز ادا فرماتے، چنانچہ "الدر المنصور" جلد اول ص ۲۲۲، باب ایصلی الرجل وهو حاقن، میں تقدیم عشاء علی العشاء والی حدیث پر کلام کرتے ہوئے گزرا ہے کہ علامہ دسوقی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے تقدیم عشاء والی حدیث کو اختیار ہی نہیں کیا، عمل اہل مدینہ کی وجہ سے، چنانچہ وہ تقدیم عشاء کے قائل نہیں (بلکہ تقدیم صلاۃ کے) البتہ الشرح الکبیر میں لکھا ہے کہ صائم کے لئے مستحب ہے کہ وہ غروب کے بعد صلاۃ مغرب پہلے چند مجوروں سے روزہ افطار کرے اور پھر باقاعدہ تعشی نماز مغرب کے بعد کرے۔

والحدیث اخبرہ ایضا احمد و ابن ماجہ والحاکم، والترمذی وقال حسن مغرب (قالہ فی المنہل)

باب القول عند الافطار

حدثنا مروان۔ یعنی ابن سالم الملقب۔ قال رأیت ابن عمر یقبض علی لحيته فیقطع ما زاد علی الکف
ڈاڑھی کی مقدار شرعی مروان بن سالم کہتے ہیں: میں نے حضرت ابن عمر صحابی کو دیکھا کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو اپنی مٹھی سے پکڑتے تھے اور جو حصہ ایک مشت سے زائد ہوتا تھا اس کو کاٹ دیتے تھے۔

مروان نے اپنے اس مشاہدہ کو بیان کر کے گویا اشارہ کیا اپنے تابعی ہونے کی طرف، پھر آگے وہ ان سے جو حدیث بیان کرنا چاہتے تھے اس کو روایت کرتے ہیں کہ

روزہ افطار کی دعا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا افطر
 قال: ذهب الظم وأبتکت العروق وثبت الأجران شاء الله۔

اور اس کے بعد والی روایت مسلم میں یہ دعا آرہی ہے۔ کان اذا افطر قال اللهم لك - تمت وعلى رزقك افطرت، کتاب الاذکار میں ابن اسنی کے حوالہ سے ابن عباس کی حدیث میں ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرتا فتقبل منا انك انت الشیخ العظیم۔ حضرت شیخ نے حاشیہ ہذل میں روضۃ المتحجین سے نقل فرمایا ہے کہ دعا مذکور میں "وبك أمنت" اور ایسے ہی "ولیک توکلت" اس زیادتی کی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ معنی اس کے صحیح ہیں لیکن اسی کتاب ایک دوسری جگہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زیادتی دوسری روایت میں موجود ہے۔

اس روایت میں یہ جو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آیا ہے: یقبض علی لحيته فیقطع ما زاد علی الکف اس کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الطہارت میں "عشر من الفطرة" الحدیث کے تحت گزر چکا ہے، بخاری میں ہے تعلیقاً کان ابن عمر اذا حج اذ عمر قبض علی لحيته فما فضل اخذہ۔

حدیث ابن عمر اخرجہ ایضاً النسائی والحاکم والبیہقی والدرقطنی۔
والحدیث الثانی اخرجہ البیہقی من طریق المصنف، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن النس بن مالک قالہ فی المنہل۔

الفطر قبل غروب الشمس

عن السماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت: افطرتنا یوماً فی رمضان فی غیم فی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم طلعت الشمس الخ۔

یعنی ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بادل کے دن روزہ افطار کر لیا یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا لیکن پھر سورج ظاہر ہو گیا، اس پر شاگرد نے استاذ سے پوچھا کیا پھر اس روزہ کی قضا بھی کی گئی؟ انہوں نے فرمایا **وَبَدَّ مِنْ ذَلِكَ؟** کیا بغیر اس کے کوئی چارہ تھا، یعنی قضا ضروری ہے۔

ائمہ اربعہ کا مذہب وجوب قضا ہے اس میں داؤد و ظاہری اسحاق بن راہویہ وغیرہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قضا نہیں، حافظ نے بھی فتح الباری میں لکھا ہے: وہی مسئلہ خلافیہ، واختلف قول عمر فیہا کما سیأتی۔

حدیث الباب میں اختلاف روایتیں | یہ ترجمہ الباب اور حدیث اسی طرح بروایت ابواسامہ عن هشام صحیح بخاری میں بھی ہے، ولفظ: قیل لحشام فامرؤا بالقضار؟ قال: بئذ من قضاہ،

وقال عمر سمعت هشاماً یقول: لا ادری اقضوا ام لا، گویا ہشام کے ایک شاگرد یعنی اسامہ نے تو ان سے یہ نقل کیا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں، اور ان کے دوسرے شاگرد عمر نے ان سے ان کا یہ جواب نقل کیا کہ مجھے معلوم نہیں صحابہ نے اس روزہ کی قضا کی یا نہیں، حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کا یہ فرمانا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں یہ انہوں نے کسی دلیل کی بنا پر فرمایا یعنی من حیث المسئلۃ اور عمر کی روایت میں جو ان کا جواب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت اسامہ جو قصہ بیان کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا اس کے بارے میں مجھے علم نہیں کہ قضا ثابت ہے یا نہیں۔

مسئلہ الباب میں حضرت عمر کا مسلک | حافظ نے فتح الباری میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں جبکہ انہوں نے روزہ افطار کر لیا تھا اور پھر سورج ظاہر ہو گیا تھا اس

بارے میں دو مختلف روایتیں مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ سے نقل کی ہیں، چنانچہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لم نقض، واللہ ماتجا نفضا الاثم، یعنی اس روزہ کی ہم پر قضا نہیں ہے ہم نے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: الخطبُ یسیرو وقد اجتهدنا، نقضی یوماً، کہ اس میں گناہ کی کوئی بات نہیں ہوئی اجتہادی غلطی ہے ایک روزہ کی قضا کر لیں گے، حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں اختلاف علماء لکھنے کے بعد جمہور کے مسلک کی تائید اس طرح کرتے ہیں کہ اگر اسی شعبان کو رمضان کا چاند نظر نہ آئے اور

اس بنا پر صبح کو لوگ روزہ نہ رکھیں اور پھر بعد میں یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو قضا بالاتفاق واجب ہے پس اسی طرح یہ دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

والحدیث اخرہ ایضا البخاری وابن ماجہ والبیہقی، والدارقطنی وقال اسنادہ صحیح ثابت، قالہ فی المنہل۔

باب فی الوصال

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الوصال۔

امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، اولاً "باب الوصال" جس میں وہ احادیث لائے جن میں مطلقاً وصال سے منع کیا گیا ہے جیسے "لا تواصلوا" اور "ہنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال" اور دوسرا باب "باب الوصال الی السحر" جس میں وہ ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث لائے ہیں بلفظ "لا تواصلوا" فایم اراد ان یواصل فلیواصل حتی السحر" امام ابو داؤد یہ دونوں قسم کی روایات اس ایک باب میں لائے ہیں "بذل" میں لکھا ہے: وصال یہ ہے کہ دو دن یا اس سے زائد روزہ کا تسلسل رات میں بغیر انظار کئے، اور فتح الباری میں وصال کی تعریف میں لکھا ہے کہ "لیالی صیام میں بالقصد ان چیزوں کو ترک کرنا جن کو دن میں ترک کیا جاتا ہے، لہذا اگر ان چیزوں کو اتفاقاً ترک کیا تو وصال نہ ہوگا، لیکن وصال میں جو ترک ہوتا ہے وہ عام ہے اس سے کہ پوری رات ہو یا بعض حصہ میں پھر صوم وصال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، جہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ ہے خواہ تمام رات ہو یا الی السحر، البتہ امام احمد اور اسحاق اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر

صوم وصال کا حکم شرعی

وابن خزیمہ، وجامہ من المالکیہ کے نزدیک وصال الی السحر جائز ہے، پھر ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کافی "الدر المختار" اسی طرح مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی اور شافعیہ کے نزدیک للتحریم، کافی حاشیہ شرح الاقناع، (الایوب والتراجم)

قالوا فانک تواصل یا رسول اللہ قال: انی لست کہیئتکم اطعموا وسقوا۔

صحابہ نے عرض کیا کہ آپ بھی تو روزہ میں وصال فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس میں تمہاری طرح نہیں ہوں اور ایک روایت میں ہے: "وایکم مثلی" تم میری طرح کہاں ہو، مجھے تو کھلایا اور پلایا جاتا ہے۔

شرح حدیث | اس کی شرح میں شراح کے کئی قول ہیں، بعض نے اس کو حقیقت طعام و شراب پر محمول کیا، اور پھر اس پر جو اشکال ہوتے ہیں کہ پھر وصال کہاں ہوا اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ طعام و شراب جنت والا

ہے جو مفسد صوم نہیں، لیکن اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام اور شراب سے مراد لازم طعام و شراب ہے یعنی جو قوت طعام اور شراب سے حاصل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ مجھ کو بغیر طعام و شراب کے عطا فرماتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مقصود

نفی احساس ہے یعنی آپ پر جو معارف انہیہ اور تجلیات ربانیہ کا فیضان ہوتا ہے اس کی وجہ سے آپ کو بھوک و پیاس کا احساس نہیں ہوتا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد و البخاری و مسلم قالہ فی السنن۔

الغیبة للصائم

من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس لله حاجة ان یدع طعامہ وشرابہ۔

شرح حدیث زور کے معنی بعض نے باطل کے لکھے ہیں اور بعض نے اس کی تفسیر کذب اور بہتان کے ساتھ کی ہے جو شخص ترک نہ کرے قول زور اور اس پر عمل یعنی ناجائز اور حرام کام کا ارتکاب، قولاً ہو یا عملاً تو اللہ تعالیٰ کو ایسے شخص کے کھانا پینا چھوڑنے کی حاجت نہیں، مراد عدم التفات اور عدم مبالغہ ہے جو کنایہ ہے عدم قبول سے، نیز اس حدیث میں اشارہ ہے کہ جو شخص قول باطل اور عمل حرام سے روزہ کی حالت میں نہ بچے اس کا روزہ اس قابل نہیں کہ اس کو روزہ سے تعبیر کیا جائے، چنانچہ حدیث میں بجاتے فلیس لله حاجة فی صومہ کے ترک طعام وشراب کا لفظ فرمایا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے: **رُبَّ صَائِمٍ لَیْسَ لَهُ مِنْ صِیَامِهِ اِلَّا الْجُوعُ، وَرُبَّ قَائِمٍ لَیْسَ لَهُ مِنْ قِیَامِهِ اِلَّا السُّهْمُ** رواہ النسائی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اور آگے دوسری حدیث میں آ رہا ہے اذا کان احدکم صائماً فلا یرفت ولا یجھل فان امرء قائمہ وشیانہ فلیقل فی صائمہ، یوفت، ضم فار اور کسر فار دونوں طرح صحیح ہے، یعنی کلام فاحش، بے حیائی کی باتیں، اور بے ہودہ گوئی و نطق الرفث ایضاً محلی الجحاح و مقدماتہ اور جہالت کے کام نہ کرے، جہل کے معنی جس طرح عدم علم کے آتے ہیں، جاہلانہ حرکت کے بھی آتے ہیں کما فی قولہ۔

الا لا یجھلون احدٌ علینا ۛ فنجھل فوق جھل الجاہلینا

پھر آگے حدیث میں ہے کہ اگر روزہ دار سے کوئی شخص جھگڑے اور اس کے ساتھ گالی گلوچ کرے تو اس کو چاہئے کہ یوں کہہ دے کہ میرا روزہ ہے، بعض کی رائے ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس گالی دینے والے سے کہہ دے کہ میرا روزہ ہے میرے ساتھ نہ جھگڑا اور بعض نے کہا کہ یہ مراد ہے کہ اپنے نفس سے کہہ دے اور اس کو سمجھا دے، حکلی القولین الامام الخطابی، امام نووی نے پہلے مطلب کو راجح قرار دیا ہے کتاب الاذکار میں اور شرح مہذب میں فرمایا والقول باللسان اقوی ولو جمعہما لکان حسناً، لیکن امام رافعی نے اکثر ائمہ سے دوسرا قول ہی نقل کیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر رمضان کا روزہ ہے تو زبان سے کہے اور اگر نفل ہے تو اپنے دل سے کہے اھ مختصر من الادب۔

مصنف نے ترجمہ قائم کیا تھا غیبت کے ساتھ، حدیث میں اگرچہ صریح لفظ غیبت مذکور نہیں لیکن قول زور یعنی

قول باطل و حرام اپنے عموم کی بنا پر غیبت کو بھی شامل ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ کلام فحش اور گالی گلوچ سے روزہ کا ثواب کم ہوتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ان چیزوں سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں، سفیان ثوری اور اوزاعی سے منقول ہے کہ غیبت مفسد صوم ہے۔

الحديث الاول اخبرنا احمد و البخاري وابن ماجه و الترمذي و النسائي و البيهقي و الحديث الثاني اخبرنا ايضا مسلم و البيهقي و اخبرنا مالك في الموطأ و الترمذي و مسلم و البخاري مطولاً، قاله في المنهل۔

باب السواك للصائم

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد۔ ما لا أعُد ولا أخصي۔

عامر بن ربيعة فرماتے ہیں کہ میں نے باہا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے جبکہ آپ صائم ہوتے تھے۔

مسواک للصائم میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے روزہ دار کے لئے مسواک کا استحباب معلوم ہو رہا ہے مطلقاً، قبل الزوال ہو یا بعد الزوال، ائمہ میں سے امام ابوحنیفہ کا مذہب یہی ہے، دوسرے ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی؟

کا مشہور مذہب یہ ہے استحباب مسواک قبل الزوال، اور بعد الزوال کراہت، اور امام مالک کے نزدیک رطب و یابس کا فرق ہے یعنی اگر مسواک تر ہے تو مکروہ اور خشک ہے تو مکروہ نہیں، امام احمد نے ان دونوں مذہبوں کو جمع کر دیا، یعنی قبل الزوال کراہت ہے صرف تر مسواک کی اور بعد الزوال مطلقاً تر ہو یا خشک، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے جیسا کہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک استیاک یا مسواک المبلول (یعنی جس کو پانی میں تر کیا گیا ہو) مکروہ ہے جس کی وجہ یہ فرماتے ہیں فیہ ادخال المار فی الفم من غیر حاجۃ، صاحب بدائع فرماتے ہیں: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے خیر ظلال الصائم السواک، جس میں مبلول اور غیر مبلول کی کوئی قید نہیں اور تنبیہ امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: والعمل علی هذا عند اهل العلم الا یرون بالسواک للصائم بانسا، الا ان بعض اهل العلم کرہوا السواک للصائم بالعود الرطب، مگر ہوا اللہ السواک آخر النہار، ولم یر الشافعی بالسواک بأشأ اول النہار و آخرہ، و کرہ احمد و اسحاق آخر النہار، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کا مسک مطلقاً استحباب مسواک فرماتا ہے، لیکن یہ خلاف مشہور ہے، مشہور مذہب ان کا وہی ہے جو لکھا گیا، صحیح بخاری میں ہے ابن سیرین فرماتے ہیں کہ حالت صوم میں تر مسواک میں کچھ مضائقہ نہیں، قبل له فم، قال: و المار له طعم و انت تغمض به، یعنی کسی نے ان سے کہا تر لکڑی

کی مسواک میں تو لکڑی کا کچھ ذائقہ ہوتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی میں بھی تو ذائقہ ہوتا ہے اور تم اس سے روزہ کی حالت میں کلی کرتے ہو۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کا استدلال

شافعیہ کا استدلال قبل الزوال و بعد الزوال میں اس مشہور حدیث سے ہے
 مخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک، ان کا طریق استدلال یہ ہے
 کہ روزہ کی وجہ سے روزہ دار کے منہ میں جو بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بعد الزوال پیدا ہوتی شروع ہوتی ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب اور پسندیدہ ہے، اور مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ مخلوف اس بدبو کو کہتے ہیں جو مخلو معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جس کا ازالہ مسواک سے نہیں ہوتا، مسواک سے صرف ظاہر فم کی بو کا ازالہ ہوتا ہے خود حافظ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ شافعیہ کا استدلال اس حدیث سے درست نہیں،

فاصلہ: امام نسائی نے ابواب السواک میں ایک باب اس عنوان سے بھی قائم کیا ہے "باب السواک فلصائم بعد العشی" اس کے تحت میں وہ یہ حدیث لائے ہیں "لولا ان اثنی علی امتی لامرتم بالسواک عند کل صلاة" یہ ان کا ایک لطیف استنباط ہے کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر فرما رہے ہیں کہ ہر نماز کے وقت میرے لئے امر بالسواک سے کوئی چیز مانع نہیں سوائے خوف مشقت کے، معلوم ہوا صوم بھی کسی وقت سواک سے مانع نہیں۔
 حدیث الباب اخرجہ احمد والبیہقی وابن خزيمة فی صحیحہ، والترمذی وقال حسن، والبخاری تعلیقاً قالہ فی المنہل۔

باب الصائم یصُبُّ علیہ الماء من العطش ویبالغ فی الاستنشاق

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر الناس فی سفرة عام الفتح بالفطر وقال: تقووا العدو کم

..... لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالعرج یصب علی رأسہ الماء وهو صائم

من العطش او من الحزن

شرح حدیث | یہاں پر یہ حدیث مختصر ہے، آگے "باب الصوم فی السفر" میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے سال رمضان کے مہینہ میں ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، آپ نے ایک منزل پر پہنچ کر جبکہ آپ خود تو روزہ سے تھے مگر صحابہ سے فرمایا: انکم قد لوتن من عدوکم والفطرا تو یلکم کہ اب تم دشمن کے قریب پہنچ گئے ہو (گویا مقابلہ کا وقت آ رہا ہے) ایسی صورت میں انظار تمہارے لئے موجب قوت ہوگا۔ پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا مقام عرج میں یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک منزل کا نام ہے کہ آپ اپنے سر مبارک پر پانی بہا رہے تھے جبکہ آپ صائم تھے، پیاس یا گرمی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزہ دار کے لئے روزہ کی حالت میں پیاس اور گرمی کی تخفیف کے لئے غسل کرنا

یا سر پر پانی بہانا یا ترکیڑ اسز پر رکھنا جائز ہے، یہی جمہور کی رائے ہے، حقیقہ میں سے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے، اور امام ابو سفیانہ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تہذیبی ہے کما فی البذل عن البدائع، پس یہ حدیث ان کے خلاف ہوئی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ ایسا کرنا اظہار اللہ بجز روزہ سے اکتا اور گھبرا کر ہو، اور اگر اظہار ضعف و عجز کے طور پر ہوتا ہے نہیں۔

والحدیث اخرہ مالک فی الموطأ، والشافعی فی مسنده، واحمد والنسائی والحاکم والبیہقی وصحاح ابن عبد البر، قالہ فی المنہل

عن لقیط بن صبرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم

بالغ فی الاستنشاق الا ان تكون صامتا۔

یہ حدیث مطولاً کتاب الطہارۃ میں گذر چکی، اس حدیث میں حالت صوم میں مبالغہ فی الاستنشاق سے منع کیا گیا ہے ترجمہ الباب میں دو جزر تھے ایک جزر کے مناسب باب کی پہلی حدیث ہے، دوسرے جزر کے مناسب یہ حدیث ثانی، مبالغہ فی الاستنشاق کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس صورت میں احتمال ہے وصول مارالی الدماغ کا جو کہ مفسد صوم ہے لہذا اگر کسی شخص نے مبالغہ کیا اور اس کی وجہ سے پانی جوف دماغ تک پہنچ گیا یعنی خطا تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے ذمہ اس کی قضا واجب ہوگی، اور امام احمد و اسحاق و داؤد اعمی کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، خطا کونسیان پر تیس کرتے ہوئے، اور امام شافعی سے دونوں روایتیں ہیں فساد صوم و عدم فساد، مزنی فساد کے قائل ہیں، اور دوسرے اصحاب شافعی عدم فساد کے۔

اصل کلی استفاد من الحدیث | اس حدیث سے ہمارے فقہار نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ کسی چیز کا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچنا مفسد صوم ہے، اور پھر اس اصول پر ہمارے زمانہ کے دو مسئلے

متفرع ہوتے ہیں، مسئلہ شرب الدخان (تباکو نوشی حقہ سگریٹ وغیرہ پینا) دوسرا مسئلہ انجکشن کا، پہلے مسئلہ میں تو فقہار کا اتفاق ہے کہ وہ مفسد صوم ہے، البتہ مسئلہ ثانیہ یعنی انجکشن کے بارے میں علماء عصر کا اختلاف ہو رہا ہے لیکن راجح اور مضیق یہ قول یہ ہے کہ وہ مفسد صوم نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جب کوئی چیز جوف بطن یا جوف دماغ تک منافذ اصلیہ کے ذریعہ پہنچائی جائے، اور انجکشن کا حال یہ ہے کہ بعض انجکشن تو ایسے ہیں کہ ان کے ذریعہ دوا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچتی ہی نہیں، اور بعض گواہی ہے جن سے دوا وہاں تک پہنچ جاتی ہے لیکن یہ پہنچنا منافذ اصلیہ سے نہیں ہے بلکہ عروق یعنی رگوں کے راستہ سے پہنچتی ہے اور وہ منافذ اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

والحدیث اخرہ ایضا النسائی وابن ماجہ فی الوصو، واخرہ الترمذی فی الصیام، والبیہقی نحو حدیثہ، قالہ فی المنہل۔

فی الصائم یریحتم

یہاں پر دو چیزیں ہیں، احتیاج فی الصوم اور اس میں مذاہب ائمہ، دوسری بحث دلیل مستندہ۔
 بحث اول: جانتا چاہئے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، متع اور جواز کے اعتبار سے، اسی لئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، پہلے باب میں منع کی روایات، اور دوسرے باب میں رخصت اور جواز کی روایات ذکر کی ہیں ابن رشد نے "بدایۃ المجتہد" میں اس میں علماء کے تین مذاہب لکھے ہیں (۱) حالت صوم میں حجامت سے بچنا واجب ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم ہے، اس کے قائل ہیں امام احمد داؤد ظاہری، افذاعی اسحاق بن راہویہ (۲) دوسرا قول کراہت ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم نہیں، اس کے قائل ہیں امام مالک و شافعی اور سفیان ثوری (۳) عدم کراہت کہ بلا کراہت جائز ہے، اس کے قائل ہیں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، و سبب اختلاف ہم تعارض الآثار الواردة فی ذلک الی آخرہ، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر دو باب قائم کئے ہیں منع اور جواز دونوں کے امام ترمذی نے امام شافعی سے اولاً ان کا یہ قول نقل کیا کہ اگر کوئی شخص حالت صوم میں کچھنے لگوائے تو میں اس کو مفطر نہیں سمجھتا لیکن میرے نزدیک اس سے بچنا بہتر ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی رائے اس وقت تھی جب وہ بغداد میں تھے اور مصر میں جانے کے بعد وہ رخصت کی طرف مائل ہو گئے تھے اور اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے، اور دلیل میں یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے حجۃ الوداع میں بحالت صوم احتیاج ثابت ہے اور علامہ طبری شافعی نے اس میں تین مذاہب لکھے ہیں، امام احمد و اسحاق کے نزدیک مفسد صوم ہونا، اور مسروق حسن بصری اور ابن سیرین کے نزدیک کراہت اور اکثر علماء کا مذہب جس میں انہوں نے امام مالک شافعی اور ابو حنیفہ کو بھی شمار کیا ہے عدم کراہت لکھا ہے، امام محمد نے مؤطا میں حنفیہ کا مسلک عدم کراہت لکھا ہے بشرطیکہ ضعف لاحق ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ مکروہ اھ۔ مولانا عبدالحی صاحب نے اس کی تائید میں بحوالہ طحاوی اس قسم کی متعدد روایات ذکر کی ہیں کہ صائم کے لئے حجامت کی کراہت ضعف کی وجہ سے ہے، اور پھر مولانا نے حازی سے امام مالک اور شافعی کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، اور اسی طرح مذاہب حضرت شیخ نے "اوجز" میں لکھے ہیں، یعنی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کراہت عند خوف الضعف، پس حاصل یہ کہ امام احمد کے نزدیک مفسد صوم اور مسروق و حسن بصری و ابن سیرین کے نزدیک کراہت مطلقاً، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خوف ضعف کے وقت کراہت ورنہ ایاحت، اور امام شافعی کا مسلک امام ترمذی کے کلام میں گذر چکا کہ شروع

۱۔ ابن رشد نے جو مذاہب لکھے ہیں ان میں تسامح ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

۲۔ نفعی کتاب الکافی لابن عبد البر ص ۲۵۲ و لاباس بالحجامة معصائم ذام نسیس ضعف عن تمام صوم اھ۔

میں وہ اولویت ترک کے قائل تھے اور بعد میں رخصت کے۔

بحث ثانی: کلام علی الدلائل، امام ابو داؤد نے باب اول میں - افطر الحاجم والمجم، اولاً حضرت ثوبان کی حدیث ثانیاً شاد بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی حدیث افطر الحاجم والمجم رافع بن خدیج کی روایت سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا: و فی الباب عن سعد و علی و شاد بن اوس و ثوبان و اسامة بن زید و عائشة و معتل بن یسار و ابی ہریرة و ابن عباس و ابی موسیٰ و بلال، قال ابو عیسیٰ: حدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح۔

اس کے بعد امام ابو داؤد نے دوسرے باب باب الرخصة فی ذلک میں اولاً ابن عباس کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اجتم و هو صائم، اور دوسرے طریق میں اجتم و هو صائم محرم ذکر کی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں پچھنے لگوئے بحالت صوم یہ حدیث باب اول کی حدیث کے خلاف ہے اس سے جواز حجامت فی الصوم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس پر رخصت کا باب قائم فرمایا، اب یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کون سی زیادہ صحیح ہے۔

حدیث ثوبان اور حدیث ابن عباس کی تخریج | پس جانتا چاہیے کہ باب اول والی حدیث، افطر الحاجم والمجم، یہ سنن کی روایت ہے اور صحیحین میں سے کسی میں نہیں

ہے، البتہ امام بخاری نے اس کو ترجمۃ الباب کے تحت تعلیقا ذکر فرمایا ہے اور وہ بھی بصیغہ ترمیض یعنی "ویروی" اور حدیث رخصت یعنی حدیث ابن عباس یہ بچند وجوہ مروی ہے (۱) اجتم و هو محرم، و اجتم و هو صائم (۲) اجتم و هو صائم، (۳) اجتم و هو محرم، صحیح بخاری میں تو یہ حدیث ان سب طرح مذکور ہے، اور صحیح مسلم میں صرف آخری صورت یعنی، اجتم و هو محرم ہے الحاصل بخاری کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں اجتمام فی الصوم، اور اجتمام فی الاحرام دونوں مذکور ہیں، اسی لئے امام بخاری اس حدیث کو کتاب الحج اور صوم دونوں جگہ لائے ہیں، اور مسلم شریف کی روایت میں چونکہ صرف اجتمام فی الاحرام مذکور ہے اسی لئے وہ اس کو صرف کتاب الحج میں لائے ہیں، اس تخریج سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عباس، جو جواز پر دلالت کرتی ہے وہ بخاری کی حدیث ہے اور حدیث افطر الحاجم والمجم سے زیادہ صحیح ہے۔

تنبیہ: ترمذی میں حدیث اس طرح سے مروی ہے عن ابن عباس قال اجتم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم و هو محرم صائم، قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث صحیح، اس پر تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے واخریۃ الشیخان - مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ مسلم کی روایت میں اجتم و هو صائم موجود نہیں ہے لہذا شیخین کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے جمہور کی طرف سے افطر الحاجم والمجم کے جوابات | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ جو جواز

حجامت فی الصوم کے قائل ہیں، ان کی طرف سے "افطر الحاجم والمجوم والی حدیث کے مختلف جواب دیے گئے ہیں، مولانا عبدالحی صاحب نے التعلیق المجدد میں تہہور کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے ہیں، اول یہ کہ یہ منسوخ ہے، اس لئے کہ اس حدیث کی بعض روایات میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے یہ حدیث فتح مکہ والے سال میں ارشاد فرمائی تھی، چنانچہ شداد بن اوس جن کی روایت کا حوالہ امام ترمذی نے وفی الباب کے تحت دیا ہے ان کی روایت اس طرح ہے۔

• انہ مریح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمن الفتح علی رجل یحتم ثمان عشرة ضلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمجوم اور بھی متعدد صحابہ جن کو امام ترمذی نے وفی الباب کے تحت ذکر فرمایا ہے ان کی روایات میں اسی طرح ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے احتیاج کا قصہ جس کے راوی ابن عباس ہیں وہ تحتہ الوداع کا ہے، لہذا حدیث الافطار بوجہ تقدم کے منسوخ اور حدیث ابن عباس اس کے لئے ناسخ ہوئی، دوسرا جواب مولانا نے یہ نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد حجامت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ جیسا کہ ابن مسعود وغیرہ صحابہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ایسے دو شخصوں پر ہوا جن میں سے ایک دوسرے کے پکھنے لگا رہا تھا، ان میں سے ایک کسی کی طبیعت کڑھا تھا جس پر دوسرے نے نکیر نہیں کی تھی اس پر آپ نے فرمایا افطر الحاجم والمجوم قال ابن مسعود لا للہیۃ ولكن للغبیۃ اھ۔ بذلک مجہود میں شرح السنۃ سے یہ نقل کیا ہے کہ افطر الحاجم والمجوم کے معنی یہ ہیں ای تعرضا للافطار یعنی ان دونوں نے اپنے روزے کو خطرہ میں ڈال دیا، حاجم نے تو اس لئے کہ اس میں اندیشہ ہے کوئی قطرہ خون کا اس کے حلق میں نہ چلا جائے جو سنے کی وجہ سے، اور مجوم نے اس لئے کہ ممکن ہے اس کو ضعف لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ افطار پر مجبور ہو، اور دوسری توجیہ وہی غیبیہ والی نقل کی ہے اب یہ دو جواب ہونے اور ناسخ کا دوسرا تاویل کا، تیسرا جواب یہ ہو سکتا ہے جو اس مقام سے متعلق شرح حدیث دیکھنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ حدیث رخصت جس کو تہہور فقہار نے اختیار کیا ہے وہ اقویٰ ہے حدیث منع سے، اس لئے کہ حدیث رخصت (حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کی تخریج امام بخاری نے اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں کی ہے اور اس کی سند میں کوئی اختلاف واضطراب بھی نہیں ملتا بخلاف دوسری حدیث کے کہ وہ اگرچہ متعدد صحابہ سے مروی ہے جیسا کہ امام ترمذی کے کلام سے اوپر نقل ہو چکا ہے، لیکن جن مختلف طرق سے یہ حدیث مروی ہے ان میں سے بعض کے بعض پر ترجیح میں حضرات محدثین کا شدید اختلاف پایا جاتا ہے، بعض اگر ایک طریق کو ترجیح دے رہے ہیں تو دوسرے بعض دوسرے طریق کو، اسلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو اولاً تعلیقاً ذکر فرمایا بصیغہ ترمیض پھر آگے چل کر اگرچہ اس کا وصل بھی کیا ہے لیکن باقاعدہ نہیں بلکہ مذاکرہ کے طور پر، اور اس طریق موصول میں بھی راوی نے آخر حدیث میں رفع اور وقف کے لحاظ سے اپنا تردد و اللہ اعلم کہہ کر ظاہر کر دیا ہے، ایسے ہی حافظ نے "فتح الباری" میں اس حدیث پر بحث کے ذیل میں لکھا ہے: "واظنبت النسائی فی تخریج طرق هذا المتن و بیان الاختلاف فیہ، اور اسی مقام پر آگے چل کر لکھتے ہیں: "وقال الشافعی فی "اختلاف الحدیث" بعد ان

اخرج حديث شداد ولفظه..... ثم ساق حديث ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اجتمع وهو صائم قال وحديث ابن عباس مثلها اسنادا الى آخر ما ذكر.

وانما اطنبت في هذا المقام لاني لم ار احد من اجاب عن جمهور انه اختار طريق ترجيح حديث ابن عباس على حديث ثوبان وغيره من حيث الاسناد صراحة بل اجابوا باجوبة اخرى كما تقدم.

حدثنا رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمها ابقاء على اصحابه.

يعني آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا، حجامت یعنی پھینے لگوانے سے اور صوم وصال سے، لیکن ان دونوں کو حرام نہیں قرار دیا۔ آگے راوی اس ممانعت کی مصلحت بیان کرتا ہے۔ ابقاء یعنی شفقت علی اصحابہ، لہذا ابقاء علت ہوئی اس نہی کی، اور اس کا تعلق عدم تحریم سے نہیں۔

اس حدیث میں دو حکم مذکور ہیں ایک منع من الوصال اور منع عن الحجامة، اس روایت میں تو یہ منع اگرچہ مطلقاً ہے لیکن مراد اس سے مفید ہے یعنی حجامة فی حال الصوم، جسکے دو قرینے ہیں اول یہ کہ مطلقاً حجامت سے منع کسی روایت میں وارد نہیں بلکہ روایات میں اس کی ترغیب وارد ہے، دوسرا قرینہ یہ کہ یہی روایت بہیقی میں بھی ہے (کافی المنہل) جس کے لفظیہ ہیں "نبی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المواصلة والحجامة للصائم الخ۔"

والحدیث اخرجه ايضا احمد وعبد الرزاق في المصنف، واخرجه البیهقی الخ قاله فی المنہل۔

عن ثابت قال قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ما كان من الحجامة للصائم الا كراهية الجهد۔

اس سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ روزہ میں حجامت کی ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مشقت اور خوف ضعف کی وجہ سے ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا الطحاوی، والبخاری والبیہقی قاله فی المنہل۔

فی الصائم یحتمل نہارا فی رمضان

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم۔

ترجمہ الباب والا مسئلہ اجماعی ہے کہ احتلام مفسد صوم نہیں ہے۔

اس حدیث میں قی کے بارے میں ہے کہ وہ مفطر نہیں، یہ مسئلہ اتفاقی ہے یعنی قی کا مفطر نہ ہونا، عند الائمہ الاربعہ

لہ جن لوگوں نے جمہور کی طرف سے جوابات دیئے ہیں انہوں نے طریق ترجیح کو اختیار نہیں کیا بجز امام شافعی کے ۱۲

واجبہور حتی حکمی علیہ الاجماع لکن فیہ خلاف لبعض السلف کالاوزاعی و ابی ثور (الابواب والترجم) اور دوسری چیز ہے استقار
یعنی تصداتی کرنا اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے۔
والحدیث اخرجہ البیهقی و الترمذی قالہ فی المنہل۔

باب فی الکحل عند النوم للصائم

حدثني عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوزة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

انه امر بالاشهد المورج عند النوم وقال: لیتقہ الصائم۔

مسئلہ الباب میں مذہب ائمہ ترجمہ الباب والا مسئلہ یعنی اکتحال فی حال الصوم، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک
بلا کر اہت جائز ہے، البتہ امام احمد کی ایک روایت کراہت کی ہے، اور تیسرا مسلک اس
میں ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلی کا ہے، ان کے نزدیک مفسد صوم ہے۔ امام ترمذی مسئلہ الباب سے متعلق لکھتے ہیں: واختلف
اهل العلم فی الکحل للصائم فکرمہ بعضهم و هو قول سفیان و ابن المبارک و احمد و اسحاق، و رخص بعض اہل العلم فی الکحل للصائم و هو
قول الشافعی، حدیث الباب کے راوی معبد بن ہوزة الانصاری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے
اشد یعنی سرمہ اصفہانی المورج یعنی مطیب بالمسک (مشک کی خوشبو والا) کے سوتے وقت استعمال کا حکم فرمایا اور آپ نے یہ
بھی فرمایا کہ روزہ دار کو چاہیے کہ اس سے بچے، یعنی دن میں۔

یہ حدیث امام احمد کی ایک روایت کے موافق ہے، اور گو مصنف بھی ضعیف ہیں علی ما هو المشہور لیکن مصنف نے اس
حدیث پر امام یحییٰ بن معین سے نکارت کا حکم نقل کیا ہے، اسی لئے پھر آگے مصنف نے روایات دالہ علی الاباحت کو ذکر فرمایا ہے
والحدیث اخرجہ ایضاً احمد و البیہقی فی تاریخہ، وقال ابن عدی انه موقوف (المنہل)

وكان ابراهيم بن رخص ان يكتحل الصائم بالضمير

صبر صادر کے فتح اور بار کے کسرہ کے ساتھ، جس کو ایلوہ کہتے ہیں، جس کو اطباء دوا میں بھی استعمال کرتے ہیں، جو
مرارۃ یعنی کڑوا ہونے میں ضرب المش ہے، جس کو سرمہ کے طور پر بھی آنکھ میں استعمال کیا جاتا ہے صاحب منہل نے لکھا
ہے: وقال قتادہ: يجوز بالاشد و کیرہ بالصبر نیز انہوں نے مالکیہ کا مذہب بت لکھا ہے کہ اگر اکتحال کے بعد کحل کا وصول
الی الکحل متحقق ہو جائے تو ناجائز اور مفسد صوم ہے، اور اگر صرف شک ہو تو مکروہ ہے۔

باب الصائم - یستقی عامدا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من ذرعه

قی وهو صائم فلیس علیہ قضاء، وان استقاء فلیقض۔

یعنی جس شخص پر قی غالب آئے یعنی بغیر اس کے ارادہ کے، جو روزہ کی حالت میں، تو اس پر اس روزہ کی قضاء نہیں ہے یعنی اس کا روزہ صحیح سالم ہے، اور جو شخص قی کو طلب کرے اپنی طبیعت سے، 'تصداقی' کرے تو اس کے ذمہ قضا ہے۔

قی کا مسئلہ تو پہلے بھی گذر چکا، اور استفادہ کی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا مطلقاً واجب ہے اور

مسئلۃ الباب

امام ابو یوسف کے نزدیک بشرطیکہ ملا الفم ہو و ہورواہ عن احمد اور اس مسئلہ میں ابن مسعود اور ربیعہ و عکرمہ عدم الفطر منقول یعنی روزہ باقی ہے قضا کی حاجت نہیں اور اسکے بالمقابل عطار اور ابو ثور کے نزدیک قضا مع الکفارہ واجب ہے، وہی نور الایضاح فی بیان مایفسد الصوم۔ اور استفادہ و لودون ملا الفم فی ظاہر الروایۃ، و شرط ابو یوسف ملا الفم وهو صحیح اہ اسی طرح قی بلا قصد کی صورت میں بھی اگر اس قی کو اندر کی طرف تصداقاً لٹائے اور ہو بھی وہ قی ملا الفم تب بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔

والحدیث اخرہ ایضاً احمد وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم وصحیحہ، وابن حبان والطحاوی والبیہقی والترمذی (المہل)

حدثني معمر بن طلحة ان ابا الدرداء حدثه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قآ فافطر فلقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى مسجد دمشق الخ۔

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی

مضمون حدیث

آگئی جس سے آپ کا روزہ ٹوٹ گیا، معمر بن طلحہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ابو درداء نے بیان کی تھی، اس کے بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مولى ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ملا تو میں ان سے کہا کہ ابو درداء نے مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ واقعہ بیان فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آئی تھی پس آپ نے افطار کر دیا، تو انہوں نے سکر کہا کہ ابو درداء نے صحیح بیان کیا، اور اس موقع پر آپ کو وضو میں نے ہی کرائی تھی۔

اس حدیث میں ہے قاء فافطر جس سے بظاہر قی کا مفطر صوم ہونا معلوم ہو رہا ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے امام ترمذی نے جہور کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ آپ کو جب قی ہوئی تو بوجہ ضعف لاحق ہوئے کے آپ نے تصداقاً روزہ کھول دیا، اور یہ مطلب نہیں کہ قی ہو نیکی وجہ سے افطار ہو گیا بلکہ تصداقاً افطار کر دیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں یہ ہے کہ اس سے بظاہر قی کا ناقض وضو ہونا ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، شافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے، کلی وغیرہ کرنا یا استیجاب وضو پر محمول ہے۔

والحدیث اخرہ ایضاً الترمذی والنسائی والدارقطنی والبیہقی والطبرانی وابن مندہ وقال

اسنادہ صحیح متصل (المہل)

باب القبلة للصائم

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل وهو

صائم ومباشرو هو صائم.

مباشرت تقبيل سے عام ہے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں التقاء البشريتين، یعنی جسم سے جسم ملانا، لہذا یہ من قبیل ذکر العام بعد الخاص ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے حالت صوم میں تقبیل مرآة ومباشرت کا جواز معلوم ہوا ہے اس میں مشہور یہ ہے کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک شیخ کے حق میں اباحت اور شافعیہ کے حق میں کراہت، اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً کراہت، تیسرا مذہب اس میں اباحت علی الاطلاق ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسی کو اختیار کیا ہے صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے، والیہ ذہب احمد و اسحاق و داؤد من الفقہاء ومنہم من کرہا علی الاطلاق وهو مشہور قول مالک، ومنہم من کرہا للشاب و ابا جہا للشیخ وهو المروی عن ابن عباس، وهو مذہب ابی حنیفہ و الشافعی و الثوری و الاوزاعی و منہم من ابا جہانی النقل و منہا فی الفرض وھی روایۃ ابن وہب عن مالک ان لا جزہ

حافظ فرماتے ہیں و ابا جہا قوم مطلقاً بل بالغ بعض اهل الظاہر فاستحبناہ قاضی عیاض نے امام احمد کا جو مسلک مطلقاً اباحت لکھا ہے اس پر حضرت شیخ ادرجہ میں لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ ان کی کوئی روایت ہو ورنہ الروض المربع (جو فقہ صنبلی کی کتاب ہے) میں لکھا ہے: بکرہ القبلة وروای الوطی لمن تحرک شہوتہ لانه علیہ الصلاة والسلام نہی عنہا شابا وخص شیخ رواہ الورد اوداہ

ولکنہ کان املک لاربہ۔ ارب کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے، ارب بفتحین بمعنی حاجت، اور ارب بکسر اللہزہ و سکون الراء، اس کے معنی حاجت اور عضو مخصوص دونوں لکھے ہیں۔

شرح حدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حالت صوم میں تقبیل اور مباشرت فرماتے تھے، لیکن وہ اپنی حاجت اور خواہش پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے گویا اس میں

اشارہ ہے اس طرف کہ دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر قیاس نہ کریں، اور دوسرے معنی اس جملہ کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب آپ باوجود اپنے نفس پر قابو یافتہ ہونے کے مباشرت کرتے تھے تو دوسروں کے لئے اس میں گنجائش بطریق اولیٰ ہوگی۔ اول معنی مسلک جمہور کے مناسب ہیں، اور دوسرے معنی ان لوگوں کے موافق ہیں جو مطلقاً اباحت کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد و البخاری و سلم و الترمذی، و اخرجہ ابن ماجہ و سلم ایضاً من طریق عبید اللہ بن القاسم (المہمل)

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هششت
فقبلت وانا صائم-

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میری طبیعت ہشاش تھی پس باوجود روزہ کے میں نے تقبیل کر لی
میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر عرض کیا کہ آج مجھ سے ایک بہت بڑا کام ہو گیا..... آپ نے فرمایا:
بتا تو سہی تو اگر اپنے منہ میں پانی لے کر کالی کر سے روزہ کی حالت میں (تو کیا اس میں کچھ حرج ہے؟) میں نے عرض کیا نہیں، تو
آپ نے فرمایا تو یہ کیا ہے؟ یعنی یہ تقبیل بھی تو ایسی ہی ہے۔

لفظ مہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اصل میں ما استفہامیہ تھا اس کے الف کو حذف کر کے ہا رسکتہ اس کے
عوض میں لے آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ مہ کلمہ زجر ہے جو روکنے کے معنی میں ہے ای اکفف عن السؤال، یعنی یہ سوال
مدت کرو۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والطيحاوي والنسائي وقال حدیث منكر واخرجه الحاكم وقال صحیح علی شرط الشيخین، وقال البزار
الاعلمه يروي عن عمر الامن هذا الوجه، ومخبر ابن خزيمة وابن حبان (المنہل)

باب الصائم يبلع الريق

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبلها وهو صائم وميمص
لسانها. اس حدیث کا جزر اول تو ظاہر ہے وہ پہلے باب میں بھی گذر چکا۔

البتہ یہ آخری جزر یعنی تمص لسان یہ قابل اشکال ہے اس لئے کہ اس میں ابتلاع ريق پایا
حدیث پر اشکال و جواب جاتا ہے، یعنی دوسرے شخص کی رال نکلنا، اپنی رال کا نکلنا روزہ کی حالت میں یہ تو بالاتفاق
جائز ہے، ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ ابتلاع ريق غیر مفسد صوم ہے اور اس میں روزہ کی تضار واجب ہے، اور اگر وہ
غیر اس کا محبوب ہو تو اس صورت میں کفارہ بھی واجب ہے، بہر حال اس حدیث کا یہ جزر قابل اشکال ہے، اس کا ایک
جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کے ساتھ محمد بن دینار متفرق ہے وهو ضعیف، ایسے ہی سعد بن اوس بھی ضعیف
ہے، اور اس کے علاوہ کسی اور صحیح حدیث سے مص لسان ثابت نہیں، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ویمص لسانها
مستقل جملہ ہے یہ واو عاطفہ نہیں بلکہ استئنافیہ ہے، اس صورت میں اس کا تعلق وهو صائم سے باقی نہیں رہے گا
بلکہ ایک مستقل بات ہوگی جس میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس کا ما قبل پر عطف ہی مانا جائے تو پھر یہ تاویل بھی ممکن ہے
کہ یوں کہا جائے کہ آپ ريق عایشہ کو نکلنے نہ تھے بالقصد، اوکان قليلا لا يبلغ حد الا ابتلاع اه "من البذل" والحدیث
اخرجه ايضا البيهقي (المنہل)

کراہیتہ للشاب

اس باب کا تعلق تقبیل سے ہے جس پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا، حدیث الباب ترجمہ الباب کے مطابق ہے
یعنی تقبیل کے بارے میں فرق بین الشاب والشیخ۔

وحدیث الباب اخرجه ايضا البيهقي..... وابن ماجه عن ابن عباس، واخرجه احمد والطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم
(المہل)

من أصبح جنباً في شهر رمضان

عن عائشة وام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہما زوجی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہما قالتا

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصبح جنباً فی رمضان۔

شرح حدیث یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے، بخاری میں مطولاً ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
شروع میں اس بات کے قائل تھے کہ جس شخص کا ارادہ روزہ کا ہو اور رات میں اس کو جنابت لاحق
ہوئی ہو تو اس کے لئے طلوع فجر سے پہلے غسل کرنا واجب ہے، ان کی یہ رائے حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو پہنچ
گئی، ان دونوں نے اس پر رد کرتے ہوئے وہ فرمایا جو یہاں حدیث الباب میں ہے، یعنی بعض مرتبہ آپ رمضان کی رات میں
جنبی ہوتے اور صبح صادق کے بعد غسل فرماتے۔

یہ مسئلہ اتفاقاً ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، البتہ
ابن حزم یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا شخص جس نے بحالت جنابت روزہ رکھا ہے غسل میں اتنی تاخیر کر دے کہ وہاں تک کہ آفتاب
طلوع ہو جائے اور اس کی صبح کی نماز قضا ہو جائے تو ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ مسئلہ الباب پر امام نووی نے
علماء کا اجماع نقل کیا ہے استقر علیہ الاجماع، اور ابن دقین العید فرماتے ہیں انہ صلوٰۃ اجماعاً او کالاجماع،
امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے باب الصائم یصبح جنباً۔ حضرت شیخ الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں قال الحافظ ای
هل یصح صومہ ام لا، وهل یفرق بین العاد والناسی، او بین الفرض والتطوع، و فی کل ذلک خلاف للسلف، واجمہور علی اجواز
مطلقاً، فصارت المسئلة کالاجماعیۃ بعد ما کانت کثیرۃ الاختلاف، وذكر العلامة العینی فیہا سبعۃ اقوال کما ذکر فی ہامش اللامع۔

اس حدیث کے آخر میں ہے، من جماع غیر احتلام، شرح حدیث نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم سے احتلام کی نفی کی گئی ہے اس لئے کہ آپ کو احتلام نہ ہوتا تھا کیونکہ وہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے، اور آپ
اس سے معصوم ہیں، اور بعض شرح نے اس کے برخلاف یہ بات کہی کہ من غیر احتلام سے تو اشارہ ہو رہا ہے جو احتلام
کی طرف، ورنہ استثنائاً کی کیا ضرورت تھی، اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ احتلام کا اطلاق کبھی نفس انزال پر بھی ہوتا ہے

بغیر خواب میں کسی چیز کے دیکھے، حضرت شیخ نے اجز صلا میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ قول محقق اور مستند یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں جو جماع وغیرہ خواب میں دیکھ کر ہو جیسا کہ عامہ ہوتا ہے، ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کو انزال بغیر رویہ ششی کے ہو جائے، امتلاز ادعینہ وغیرہ کی وجہ سے اور یہ بحث احتلام کی ازواج مطہرات کے بارے میں بھی کتاب الطہارۃ میں حضرت عائشہ کے قول تربت یمینک وصل تری ذلک المرأة کے ذیل میں گذری ہے،
والحدیث اخرجه ایضاً مالک فی الموطا والبخاری والدراری والنسائی والطحاوی (المہنل)

عن عائشہ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان رجلاً قال لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

وهو واقف علی الباب الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا جبکہ آپ دروازہ پر کھڑے تھے، بظاہر آپ مکان میں تشریف یجا رہے ہوں گے اور ابھی تک دروازہ پر ہی تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ضرورت سے آپ اندر سے دروازہ پر تشریف لائے ہوں، اور حضرت عائشہ اندر سے سن رہی تھیں۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ صبح صادق کے وقت میں صبی ہوتا ہوں اور میرا روزہ رکھنے کا بھی ارادہ ہوتا ہے (یعنی یہ صورت درست ہے اس طرح روزہ ہو جاتا ہے؟) اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی نوبت تو مجھ کو بھی آتی ہے اور میں صبح صادق کے بعد غسل کر لیتا ہوں اس پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! (ہماری بات اور ہے آپ کی اور) آپ ہمارے جیسے تھوڑا ہی ہیں آپ کی تو اللہ تعالیٰ نے اگلی پچھلی سب خطائیں معاف کر دی ہیں، اس بات پر آپ ناراض ہوئے، ناراضگی بظاہر اس لئے ہوئی کہ اس شخص کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ کی تو اللہ تعالیٰ گرفت نہیں فرمائیں گے کسی نامناسب فعل پر اور ہماری گرفت ہو سکتی ہے، اب ظاہر بات ہے کہ اس کا یہ انداز آپ کی شان نبوت کے خلاف تھا، اور گو کہ اس میں آپ کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا لیکن کہنے والے کا تو اس میں ضرر ہو سکتا ہے۔ وقال: واللہ انی لارجوان اکون اخشاکم للہ واعلمکم بما اتبع۔ کہ اللہ مجھے امید ہے اس بات کی کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور تم میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں ان کاموں کا جو میں کرتا ہوں، اور کرنے چاہئیں، علامہ سندھی نے اس پر ایک بڑی لطیف اور عمدہ بات لکھی ولعل استعمال الرجاء من جملة الخشیت والافکونہ اخشی واعلم محقق تطفہ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے اخشی اور اعلم ہونے کو رجاء اور امید کے ساتھ تعبیر کرنا جبکہ آپ کا اخشی اور اعلم ہونا امر یقینی ہے یہ بھی من جملة خشیت کے ہے۔

والحدیث اخرجه ایضاً مالک واحمد ومسلم والنسائی وابن خزيمة والطحاوی والبیہقی (المہنل)

لہ اس صورت میں دھواقت کی ضمیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع ہوئی، اور حضرت نے بدل میں اور ایسے ہی صاحب مہنل نے ضمیر کا مرجع رجل کو قرار دیا ہے، ہم نے جو شرح کی ہے اپنے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق ہے۔

باب کفارة من اتى اهله في رمضان

یعنی جو شخص رمضان کے روزہ کو دن میں جماع کر کے فاسد کر دے اس کے کفارہ کے بیان میں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتى رجل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

اس رجل کی تعیین میں شراح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کا مصداق سلمۃ بن مخرم البیاضی کو قرار دیا ہے جن کا قصہ باب الظہار میں گذر چکا، لیکن حافظ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ سلمۃ بن مخرم صاحب قصہ ظہار کے جماع کا واقعہ رات کا ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے اور حدیث الباب میں جماع کا واقعہ بحالت صوم نہاں کا ہے، لہذا دونوں واقعے مختلف ہیں۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں تو ہلاک ہو گیا اور میرا ناس ہو گیا، آپ کے دریافت کرنے پر اس نے عرض کیا کہ میں نے روزہ کی حالت میں جماع کر لیا، اس پر آپ

نے جو اشیا کفارہ میں واجب ہوتی ہیں وہ اس سے ترتیب وار دریافت فرمائیں، اولاً اعتاق رقبة، ثانیاً صوم شہرین متتابعین، ثالثاً اطعام ستین مسکین، آپ نے اس سے ہر ایک کے بارے میں دریافت کیا، کیا تو اس کی طاقت رکھتا ہے کہ کفارہ میں ایسا کرے، وہ نعمی میں جواب دیتا رہا، اخیر میں جب اطعام کا نمبر آیا تو اس نے اس کا بھی انکار کیا، آپ نے فرمایا کہ اچھا بیٹھارہ دے اگر کہیں سے غلہ آگیا تو اس کا بندوبست کر دیں گے۔

چنانچہ آپ کے پاس کہیں سے ایک بڑی زنبیل کھجور کی آئی، آپ نے وہ زنبیل اس کے حوالہ کر کے فرمایا کہ جا اس کو صدقہ کر دے اس پر اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! مدینہ منورہ کی پوری بستی میں ہمارے گھرانے سے زیادہ کوئی ضرورت مند نہیں ہے، اس پر آپ کو بڑی زور کی ہنسی آئی، آخر آپ نے فرمایا کہ اچھا یہ اپنے گھر والوں ہی کو کھلا دے۔

اس حدیث میں کفارہ کے بارے میں جو تین چیزیں مذکور ہیں ان میں مذکورہ بالا ترتیب کی رعایت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں تخیر ہے، اطعام ستین مسکین کی مقدار میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ باب الظہار میں گذر چکا، یعنی مد من کل شیء عند الشافعی، ومدان من کل شیء عند مالک وقیل مالک مع الشافعی، وعند الحنفیہ مقدارہ مثل مقدار صدقۃ الفطر لكل مسکین، وعند احمد من البر مدد من التمر وغيره مدان۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ جانتا چاہئے کہ اگر کوئی شخص جماع کے ذریعہ فرض روزہ کو فاسد کر دے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک کفارہ مع القضا واجب ہے، اس میں دو مذاہب اور ہیں جو شاذ ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں صرف قضا صوم واجب ہے یعنی ایک روزہ کی قضا میں ایک روزہ، اور دوسرا مذاہب یہ کہ صرف کفارہ واجب ہے دون القضا۔

افساد صوم بالاکل والشرب میں اختلاف ائمہ دوسرا ایک مشہور اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک

جو حکم افساد صوم یا بجماع کا ہے وہی حکم افساد صوم بالاکل والشرب کا ہے، اور امام احمد و شافعی اور ظاہریہ کے نزدیک یہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں ہے اکل و شرب کی صورت میں نہیں۔ اس لئے کہ کفارہ کا ذکر حدیث میں صرف جماع کے ساتھ وارد ہے، اور افساد صوم بالاکل والشرب کا کوئی قصہ کسی حدیث میں وارد ہی نہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک کفارہ مختص ہے جماع کے ساتھ، وہ کہتے ہیں کہ جماع میں کفارہ کا وجوب بالنسب یہ خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ کفارہ اسقاط اثم کے لئے ہوتا ہے اور وہ شخص آپ کی خدمت میں تائباً و نادماً حاضر ہوا تھا تو بہ و ندامت سے گناہ معاف ہو ہی جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر کفارہ واجب قرار دیا لہذا یہ حکم خلاف قیاس ہوا، اور مشہور قاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مختص ہوتا ہے، ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ بعض صحیح روایات میں اس طرح آتا ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامرہ علیہ الصلاة والسلام ان یعق رقبۃ رواہ مسلم و ابوداؤد، اور لفظ افطر اپنے عموم کی وجہ سے جماع اور غیر جماع سب کو شامل ہے، کذا قال الزلیعی فی شرح الکنتز میں کہتا ہوں یہ حدیث اسی سیاق کے ساتھ مؤطا میں بھی ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکفر الحدیث، مؤطا محمد میں امام محمد اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں وبعثناخذ اذا افطر الرجل متعمداً فی شہر رمضان باکل او شرب او جماع فعلیہ قضاء یوم مکانہ و کفارة الظہار، وہی ان یعق رقبۃ الی آخرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال بھی عموم الفاظ کے پیش نظر ہے قیاس سے نہیں، باقی یہ تو امر آخر ہے کہ اس روایت میں بظاہر اس رجل سے مراد وہی شخص ہے جو روایات مفصلہ میں آتا ہے جس کا تعلق جماع سے ہے، اس کے علاوہ ایک روایت اس سلسلہ میں صریح اکل کے بارے میں بھی ملتی ہے جس کو مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیہ مؤطا میں نقل کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں "عن ابی ہریرۃ ان رجلاً اکل فی رمضان فامرہ البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعق رقبۃ الحدیث" آخرہ الدارقطنی، گو یہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن اول تو بعض صحیح روایات کے سیاق کا عموم دوسرے احتیاطاً اس مجموعہ کے پیش نظر یہ حجت درست ہے۔

قال الزہری: وانما کان ہذا رخصۃ لہ خاصۃ فلوان رجلاً فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بدمن التکفیر زہری یہ فرما رہے ہیں کہ شخص مذکور کو جب اس نے اپنے فقر کا اظہار کیا آپ کا یہ فرمانا "اطعمہ اہلک" اس کا مطلب یہ ہوا آپ نے اس شخص سے کفارہ کو ساقط کر دیا ورنہ کفارہ میں اطعام اہل خانہ پر کہاں ہوتا ہے، لہذا یہ یعنی اعسار کی وجہ سے کفارہ کا ساقط ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہوئی۔

جاتا چاہیے کہ یہ تو صحیح ہے کہ تمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک فقر کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا لیکن اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ اس وقت تو تم یہ غلہ اہل خانہ ہی پر تقسیم کر دو پھر اس کے بعد جب قدرت ہو تو کفارہ ادا کر دینا، اس صورت میں اس حدیث کو خصوصیت پر محمول کرنے کی حاجت نہ ہوگی، لہذا زہری جو فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی رائے ہے۔

حدیثنا جعفر بن مسافر۔ اس روایت کے اخیر میں یہ ہے **وَصَوْمُ يَوْمٍ وَاسْتِغْفَارُ اللَّهِ** جس کے ظاہر سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص پر صرف ایک روزہ کی قضا ہے اور استغفار یعنی کفارہ واجب نہیں، حالانکہ جمہور کے نزدیک قضا مع الکفارہ واجب ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یہ زیادتی ہشام بن سعد راوی کی طرف سے ہے جو ضعیف ہے۔

ایک تحقیق اینق | اعلم ارشدک اللہ جل جلالہ کا جو قصہ متعدد طرق میں اب تک گذرا ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سے فرمایا **اطعمه اهلك** کہ جب تو فقیر ہے تو وہ طعام کفارہ اپنے اہل خانہ پر خرچ کر لے جس کے معنی جمہور علمائے نے یہ لئے ہیں کہ بوجہ فقر کے سروسٹ ایسا کر لے پھر عند القدرت کفارہ ادا کر دینا (کن فی شرح الخطابی وابن القیم) لیکن ان گذشتہ روایات میں سے کسی روایت میں قضا صوم کا ذکر نہیں تھا جس کی بنا پر بعض علماء صرف کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں دون القضا لجمہور کے نزدیک کفارہ کے ساتھ ایک روزہ کی قضا بھی واجب ہے مگر اس ایک طریق میں قضا صوم کی زیادتی بھی مذکور ہے جو جمہور کے مسلک کے عین موافق ہے، لہذا اب اس مجموعی روایت کا حاصل یہ ہوا کہ کفارہ تیرے ذمہ میں واجب رہا اور ایک روزہ کی قضا اس وقت کر لے، چنانچہ ابن قدامہ اور علامہ زرقانی نے وجوب قضا پر استدلال اسی روایت سے کیا ہے، اس صورت میں اس زیادتی والی روایت کی کسی توجیہ اور تاویل کی حاجت نہیں، لیکن اگر مجموعہ روایت کا مطلب یہ لیا جائے کہ کفارہ تجھ سے بوجہ فقر کے ساقط ہے صرف ایک روزہ کی قضا کر لے تب یہ زیادتی یقیناً جمہور کے خلاف ہوگی، اب جو حضرات شرح جس میں صاحب ہذل بھی ہیں اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں اور یہ کہ اس میں ہشام بن سعد راوی ضعیف ہے اور یہ زیادتی ثابت نہیں بلکہ وہم ہے یہ حضرات شاید اس زیادتی کے ہی دوسرے معنی مراد لے رہے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر بعد میں مزید غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ جو حضرات اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں وہ نفس ثبوت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ زیادتی مرسلًا ثابت ہے جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے، اور ابوداؤد کی اس روایت میں ہشام بن سعد نے اس زیادتی کو اس حدیث میں مستند روایت کر دیا ہے **فزال الخلیجان فقلت الحمد والمئة**۔

باب التغلیظ فیمن افطر عبدًا

من افطر یوماً من رمضان فی غیر رخصة رخصها الله له لم یقض عنه صیام الدهر۔
یعنی جو شخص بلا عذر اور رخصت کے رمضان کا ایک روزہ ترک کر دے تو بعد میں چاہے وہ عمر بھر روزہ رکھتا رہے تو اس کی تلافی نہیں ہو سکتی یعنی فضیلت کے لحاظ سے، ورنہ ایک روزہ کی قضا ایک روزہ سے ہو جاتی ہے۔ لیکن ظاہر حدیث سے مطلقاً قضا کی نفی ہو رہی ہے۔ من باب التغلیظ والتشدید، یہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے مسلک کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے فقد قال ربیعہ لا یحصل القضا الا باثنی عشر یوماً وقال ابن المنسب یصوم عن کل یوم شہراً وقال النخعی

لا يقضى الا بالف يوم، وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر كذا في الميزان للشعراقي، من هاشم البذل،
والحدیث اخرجه ايضا ابن ماجه والدارمی والبيهقي والدارقطني واخرجه البخاري معلقا (المنهل)

باب من اكل ناسيا

اكل وشرب ناسيا جہور کے نزدیک مفسد صوم نہیں، اس میں امام مالک اور ابن ابی لیلی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مفسد ہے، اور عطار اور سفیان ثوری ان دونوں نے اكل وشرب اور جماع کے درمیان فرق کر دیا ہے کہ جماع ناسیا مفسد ہے اكل وشرب مفسد نہیں۔

عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

رجل سے مراد خود ابو ہریرہ ہیں قالہ الحافظ، معنون حدیث واضح ہے، والحدیث اخرجه ايضا البخاري وسلم والترمذي والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة والدارمی والبيهقي من طرق بالفاظ متقاربة (المنهل)

باب تاخير قضاء رمضان

عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة تقول: ان كان ليكون علي الصوم من رمضان فسمما

استطيع ان اقضيه حتى ياتي شعبان.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں میرے ذمہ جو رمضان کے قضا روزے ہوتے تھے پورے سال ان کے رکھنے کی نوبت نہیں آتی تھی یہاں تک کہ جب شعبان آجاتا اس میں وہ روزے رکھتی، اس

تاخیر کی وجہ وہ ہے جس کی طرف اشارہ بخاری وسلم کی روایت میں ہے۔ فنی البخاري الشغل بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولفظ مسلم لكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، یعنی اپنے فاوند حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رعایت میں تاکہ ہر نوع کی خدمت کے لئے تیار رہیں اور شعبان میں رکھنے کی نوبت اس لئے آتی تھی اول تو اس لئے کہ اب مزید تاخیر کی گنجائش ہی نہیں رہی، دوسرے یہ کہ اس ماہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خود بکثرت روزے رکھا کرتے تھے رمضان ثانی تک اگر تاخیر کی؟ اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے اتنی تاخیر کی بلا عذر کے کہ رمضان ثانی آپہنچا تو پھر اس پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک قضا مع الفدیہ

واجب ہے، اور حنفیہ، حن بصری اور حنفی کے نزدیک صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور سعید بن جبیر وقتادہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں صرف فدیہ ہے قضا نہیں کذا قال الخطابي وابن القيم، اور اس میں علامہ عینی نے امام طحاوی کا میلان جمہور کے مسلک کی طرف لکھا ہے۔ والحدیث اخرجه ايضا البخاري وسلم وابن ماجه والبيهقي (المنهل)

باب فی من مات وعلیه صیام

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: من مات وعلیه صیام صام

عندہ ولیہ۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور حال یہ کہ اس کے ذمہ روزہ کی قضا ہو تو میت کا ولی میت کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں حافظ ابن قیم

نے تین مذاہب نقل کئے ہیں (۱) لا مطلقاً، یعنی ولی اس کی طرف سے نہیں رکھ سکتا خواہ واجب اصلی ہو جیسے قضا رمضان یا غیر اصلی جیسے صوم مندور، یہ مذاہب ہے امام مالک ابو حنیفہ اور ظاہر مذاہب شافعی (۲) نعم، مطلقاً، یہ مذاہب ہے ابو ثور کا اور امام شافعی کی ایک روایت (۳) واجب غیر اصلی یعنی صوم مندور رکھ سکتا ہے نہ کہ فرض اصلی، یہ مذاہب ہے ابن عباس اور امام احمد کا جو ان دونوں سے صراحت منصوص ہے، اور یہی منقول ہے لیث بن سعد سے اہ ابن قیم نے امام شافعی کے جس قول کو ظاہر مذاہب لکھا ہے وہ ان کا قول جدید ہے کافی الفتح اور جس کو انہوں نے امام شافعی کی ایک روایت لکھا ہے وہ ان کا قول قدیم ہے جس کو انہوں نے صحت حدیث پر معلق فرمایا تھا جیسا کہ ان کی وصیت مشہور ہے، اور امام نووی نے شرح سلم میں اسی قول قدیم کو الصحیح المختار لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: وهو الذی صحیح محققو اصحابنا البیہقی بن الفقیہ والحدیث لقوة الاحادیث الصحیحة الصریحة اھ من المنہل، بذل میں ملا علی قاری سے داؤد ظاہری کا مذاہب بھی وہی نقل کیا ہے جو امام احمد کا مذاہب منصوص ہے ان مذکورہ بالا مذاہب کے پیش نظریہ حدیث جمہور بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے

جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ البتہ ابو ثور اور امام شافعی کی ایک روایت کے موافق ہے، لہذا یہ حدیث عند جمہور مؤول ہے، صام عند ولیہ میں صوم سے بدل صوم — یعنی قدیم مراد ہے جمہور کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے: لا تصوموا عن موتکم واطعموا عنہم“ اخرجه البیہقی، اسی طرح موطا میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے لا یصوم احد عن احد۔

کن عبادات میں نیابت عن الغیر جائز ہے؟ مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام احمد اور ظاہری کے نزدیک صوم مندور میں نیابت عن الغیر جائز ہے غلاقاً للجمہور، ہمارے یہاں یہ مسئلہ کہ کن عبادات میں نیابت عن الغیر جائز ہے اور کن میں جائز نہیں کتاب الحج میں باب الحج عن الغیر کے ذیل میں گزر چکا۔ والحدیث اخرجه ایضاً البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ والنسائی والدارقطنی والبیہقی والمنہل

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: اذا مرض الرجل فی رمضان شہمات ولم یصح اطعم

عندہ ولم یکن علیہ قضاء وان نذر قضی عندہ ولیہ۔

یہی ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہ قول منصوص جو ابن قیم کے کلام میں گذرا، یعنی فرق بین الواجب الاصلی وغیرہ صلی
اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ابو داؤد کے ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے،
 ثم مات ولم یصح بلکہ اکثر نسخ ہندیہ میں اسی طرح ہے اور یہ تصحیف ہے۔

کما فی البذل، پھر آگے حضرت لکھتے ہیں والصواب ما فی النسخۃ المصریۃ، شعرات لم یصح اسی لئے میں کہا کرتا ہوں سین
 میں کہ لم یصح لم یصح، وجہ اس کی یہ ہے کہ اکثر اہل علم کا اس پر اتفاق ہے اگر کوئی شخص مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے
 اور پھر اس کی جانب سے قضا میں کوئی تفریط نہیں پائی گئی یہاں تک کہ انتقال ہو گیا تو اس صورت میں اس پر کوئی چیز واجب
 نہیں، ہاں اگر اس کی جانب سے قضا میں تفریط پائی جاتے یعنی مرض سے نکل کر تندرست ہو جائے اور قضا پر اس کو
 قدرت ہو جائے اور پھر بغیر قضا کے مر جاتے تب اس کی طرف سے فدیہ وغیرہ واجب ہوتا ہے۔

والاثر اخرجه ايضا لیسبق فی سنۃ (المنہل)

کیا ولی پر میت کی طرف سے اور یہ مسئلہ گذر چکا کہ صام عنہ ولیہ سے مراد عند الجمہور بدل صوم یعنی
فدیہ ہے، اب یہ کہ ولی پر میت کی طرف سے فدیہ واجب ہے یا غیر واجب، اس
 میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ولی پر وجوب فدیہ کے لئے ایصال میت شرط ہے اگر

وصیت نہیں کی تب واجب نہیں، اگر تبرعاً فدیہ دیا تو کافی ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، نیز وصیت کا نفاذ بھی ثلاث مال
 کے اندر ہے اس سے زائد میں واجب نہیں، کذا فی الدر المختار، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وارث پر لزوم فدیہ کے لئے ہمارے
 یہاں ایصال من المیت ضروری ہے ظافراً للشافعی (ادجز ص ۱۱۱) کتب شافعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک
 وصیت ضروری نہیں، ان کی کتابوں میں ہے - ینخرج من ترکۃ لکل یوم مد طعام (معنی المحتاج ص ۲۲۸) اور یہی مذہب امام احمد
 کا ہے (کما ینظر من المعنی ص ۱۱۲) ففیہ: الحال الثانی ان یوت بعد امکان القضا قالوا واجب ان یقطع عنہ لکل یوم مسکین اھ اس
 میں بھی وصیت کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

بغیر نفاذ وصیت
 سے نہیں ہوتا

باب الصوم فی السفر

اس بارے میں روایات میں بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور فقہائے درمیان بھی، اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین
 باب قائم کئے اور ہر ایک باب میں اس کے مناسب روایات لائے، پہلا باب الصوم فی السفر، دوسرا باب اختیار الفطر،
 تیسرا باب اختیار الصیام۔

صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ اور مذاہب اس میں اس طرح ہیں (۱) ظاہر یہ کہ نزدیک صوم فی السفر ناجائز ہے
 اگر رکھا بھی تو درست نہ ہوگا (۲) حنفیہ شافعیہ، مالکیہ ان ائمہ ثلاث کے نزدیک جو

شخص بلا مشقت روزہ رکھ سکتا ہو اس کے لئے افضلیت صوم، ورنہ افطار اولیٰ ہے (۳) امام احمد و اوزاعی وغیرہ کے نزدیک مطلقاً افطار افضل ہے (۴) افطار اور صوم دونوں برابر کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں، روایت عن الشافعی۔

سمعت حمزة بن محمد بن حمزة الاسلمی یذکر ان ابابہ اخبرہ عن جده قال قلت یارسول اللہ

انی صاحب ظہر العالجہ اسافر علیہ واکرمیہ، وانہ ربہا صادق فی ہذا الشهر یعنی رمضان وانا اجد القسوة وانا شاب الخ۔

شرح حدیث حمزہ بن عمر والا سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! میں سواری والا ہوں، یعنی میرے پاس سواری کا اونٹ ہے جس میں لگا رہتا ہوں، اس پر سفر کرتا ہوں اور اس کو گریہ پرے چلتا ہوں، بسا اوقات اس اٹار میں رمضان کا مہینہ آجاتا ہے اور میں جوان آدمی اور قوی ہوں، میں لوگوں کے ساتھ رمضان میں روزہ رکھوں یہ میرے لئے زائد آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ اس وقت تو میں افطار کر دوں سفر کی وجہ سے پھر رمضان گزرنے کے بعد سفر سے واپسی میں خود تہنار روزہ رکھوں، یعنی سب کے ساتھ ہی رمضان میں رکھ لوں اگرچہ سفر ہو یہی میرے لئے زیادہ آسان ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے یہ صورت حال عرض کرنے کے بعد دریافت کیا یا رسول اللہ! ایسی صورت میں روزہ میں زیادہ ڈاڑھی یا افطار کرنے میں؟ آپ نے فرمایا جو تم چاہو وہی کر لو۔

ای ذلک شئت یا حمزہ سے بظاہر تخییر بین الامرین معلوم ہو رہی ہے، یعنی صوم و افطار دونوں میں مساواة جیسا کہ ان مذاہب اربعہ مذکورہ میں سے چوتھا مذہب ہے، کیونکہ مذکورہ بالا صورت حال سننے کے بعد بھی آپ ان سے یہی فرما رہے ہیں کہ جو چاہو کر لو، صوم یا افطار، دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس صورت میں آپ نے صوم کو ترجیح دی اس لحاظ سے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ اس صورت میں جو تم چاہ رہے ہو وہی کر لو، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ روزہ رکھنا چاہ رہے تھے لہذا اسی کو ترجیح ہوئی۔

والحدیث اخرہ ایضا الحاکم والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال خرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من المدینة

الی مکة حتی بلغ عسفان فدعا باناء فرفعه الی فیہ لیرویہ الناس وذلک فی رمضان۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ایک سفر کا حال بیان فرما رہے ہیں جو براہ رمضان مدینہ سے مکہ کی طرف ہوا تھا۔ یعنی فتح مکہ والے سال جیسا کہ آنے والی حدیث میں آ رہا ہے، اس سفر میں آپ مدینہ منورہ سے روزہ رکھتے ہوئے چلتے رہے یہاں تک کہ جب مکہ کے قریب مقام عسفان میں پہنچے، یہاں سے آپ نے افطار شروع کر دیا، اور قافلہ والوں پر اپنا افطار ظاہر کرنے کے لئے ایک برتن میں پانی سنگا کر اس کو ذرا اونچا کر کے

اپنے منہ سے لگا کر پیا۔

امام نووی اس حدیث پر لکھتے ہیں: اس میں دلیل ہے مذہب جمہور کی کہ سفر میں صوم و افطار دونوں جائز ہیں اور نیز یہ کہ مسافر کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ بعض دنوں میں روزہ رکھے اور بعض میں افطار۔

عجیبہ: اوپر حدیث میں عسفان کا ذکر آیا، یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک مشہور قریہ اور منزل ہے، مکہ سے چھتیس میل کے فاصلہ پر ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: اور وہ جو ابن الملک نے کہا ہے کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ کے قریب ہے یہ یا تو ان کی طرف سے سبقت قلم ہے یا واقعی غلطی ہے اھ میں کہتا ہوں: اور اس سے بھی بڑھ کر وہ ہے جو اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے لکھا ہے کہ بعض علماء کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہو گئی کہ کدید اور کواع الغمیہ (اور ایسے ہی عسفان) مدینہ منورہ کے قریب کوئی جگہ ہے، اور یہ کہ آپ کے یہ روزہ افطار کرنے کا واقعہ اسی دن کا ہے جس دن آپ مدینہ سے روانہ ہوئے تھے، یعنی آپ مدینہ سے روزہ رکھ کر روانہ ہوئے پھر آپ کی رائے بدلی اور اس روزہ کو کواع الغمیہ میں پہنچ کر افطار کر دیا، وہ لکھتے ہیں: اور مزید برآں اس قائل نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کرنے کے بعد طلوع فجر کے بعد سفر شروع کر دے تو ایسے مسافر کے لئے روزہ رکھ کر افطار کر دینا جائز ہے، حالانکہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، ہاں مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر دن کے شروع میں وہ روزہ کی نیت کر لے تو بعد میں افطار کر سکتا ہے (یعنی مقیم)۔ روزہ کی نیت کرے صبح صادق کے وقت اور

پھر سفر شروع کرے تو اب اس کے لئے افطار جائز نہیں) اھ

والحدیث اخرجه ايضا البخاری ومسلم والنسائی والطحاوی والبیہقی والدارمی بالفاظ متقاربة (المنہل)

ثم سرنا فنزلنا من ذلنا فقال انکم تصبحون عدوکم والظنوا قوی لکم فافطروا۔

یعنی جب آپ مذکورہ بالا سفر میں مکہ کے قریب پہنچ گئے تو آپ نے فرمایا عنقریب تم دشمن سے ملنے والے ہو (مقابلہ کا وقت آرہا ہے) لہذا اب روزہ رکھنا بند کر دو۔

فائدہ ۵: اس حدیث کے ذیل میں "بذل الجہود" میں ایک دوسرا مسئلہ لکھا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں آپ نے صحابہ کرام کو لغار عدو کی بنا پر افطار صوم کا حکم فرمایا، یعنی سفر کی وجہ سے نہیں فرمایا بلکہ دشمن سے مقابلہ کی بنا پر، لہذا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ۔

مصلحت حرب کی وجہ سے روزہ افطار کرنا کیا مصلحت مذکورہ کی وجہ سے حضرت میں بھی رمضان کا روزہ افطار کر سکتے ہیں؟ یہ سوال قائم کر کے حضرت نے اس کا جواب "بحر الرائق" میں

لہ یہ دونام مسلم کی روایت میں ہیں ۳

سے یہ نقل فرمایا ہے، صاحب بخر لکھتے ہیں کہ فقہار فرماتے ہیں کہ اگر غازی کو اس بات کا یقین ہو کہ رمضان کے مہینہ میں دشمن سے مقابلہ کرنا ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ اگر رمضان کا روزہ افطار نہ کیا تو ضعف لاحق ہو جائے گا تو اس کے لئے جائز ہے یہ بات کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کر دے اگرچہ ابھی تک سفر بھی شروع نہ ہوا ہو، میں کہتا ہوں یہ مسئلہ اگرچہ امام البدر اور دینے تو اپنی سنن میں نہیں بیان کیا لیکن امام ترمذی نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب ماجاء فی الرخصة للمحارب فی الافطار اور وہ اس کے تحت یہ حدیث لائے ہیں عن ابن السیب انہ سأل عن الصوم فی السفر فحدث ان عمر بن الخطاب قال غزونا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی رمضان غزوتین یوم بدر والفتح فافطرنان فیہما امام ترمذی فرماتے ہیں وقد روی عن عمر بن الخطاب انہ رخص فی الافطار عند لقاء العدو وبہ یقول بعض اهل العلم والحدیث اخرجه مسلم والطحاوی والبیہقی (المہل)

باب اختیار الفطر

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رای رجلاً یظلم علیہ والزحام علیہ فقال لیس من البر

الصیام فی السفر۔

یعنی آپ نے ایک سفر میں ایک روزہ دار صحابی کو دیکھا جس کا روزہ ادھر گری کی وجہ سے برا حال ہو رہا تھا اور لوگ ان کے گرد جمع تھے، ان کو دھوپ سے بچانے کے لئے ان پر سایہ کئے ہوئے تھے، جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

والحدیث اخرجه ایضاً البخاری ومسلم والدارمی والبیہقی بالفاظ متقاربة، واخرجه النسائی من طریق یحیی بن ابی کثیر.....
واخرجه الطحاوی بخوہ، واخرجه ایضاً عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (المہل)

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجل من بنی عبد اللہ بن کعب اخوة بنی قشیر اغلرت علینا خیل

لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانتھیت اوقال. فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ

وسلم وهو یا کل فقال اجلس فاصب من طعانا هذا الی

یہ انس بن مالک کعبی القشیری ہیں جیسا کہ ان کے اس نسب مذکور سے بھی معلوم ہو رہا ہے، اور جو حضرت انس رضی اللہ عنہما کے مشہور خادم ہیں وہ انس بن مالک بن النضر الانصاری انحر جی ہیں، ان انس کے بارے میں لکھا ہے،
"من رجال الاربعۃ لیس لہ الا ہذا الحدیث الواحد۔"

مضمون حدیث | بہر حال یہ فرما رہے ہیں کہ ہماری قوم پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لشکر نے چڑھائی کی، اور یہ خود چونکہ اسلام لاپکے تھے اس لئے یہ اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت میں پہنچا جبکہ آپ کھانا نوش فرما رہے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا آؤ بیٹھو تم بھی ہمارے کھانے میں شریک ہو جاؤ میں نے عرض کیا کہ میرا روزہ ہے آپ نے فرمایا ارے بیٹھ تو یہی (میں تجھ سے مسافر کے روزہ کا حکم بتاؤں) پھر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسافر سے بحالت سفر روزہ معاف کر دیا ہے، اور اس کے حق میں نماز ادھی کر دی، اور مریض اور حلی کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان سے روزہ معاف کر دیا، وہ کہتے ہیں واللہ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ مریض اور حلی دونوں فرمایا تھا یا ان میں سے ایک (سیاق روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس کے باوجود آپ کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوئے جیسا کہ وہ آگے کہہ رہے ہیں) فَلَمْ يَفْتِنِّي نَفْسِي، اور ترمذی کی روایت میں ہے فِي الْهَفِ نَفْسِي کہ انہوں نے اپنے آپ پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر۔

اس روایت میں یہ ہے فَانْطَلَقْتُ اِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ، کہ جب مسلمانوں نے ہماری قوم پر شکر کشی کر دی تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا، یہاں سوال ہوتا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں اس وقت کیوں آئے، حضرت نے بذی میں لکھا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں ہے فِي اِبْلِ لَجَارِي اخذت، اور نسائی کی روایت میں ہے فِي اِبْلِ كَان لِي اخذت یعنی اس شکر نے میرے اونٹوں پر قبضہ کر لیا تھا یعنی اس کو مال غنیمت بنا کر کیونکہ لشکر کو تو ان کے بارے میں معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہو چکے ہیں، لہذا اس سلسلہ میں یہ آپ کے پاس آئے تھے۔

ایک سوال اور اس کا جواب | اس حدیث پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے ہیمنہ کا قصہ ہے یا غیر رمضان کا، اگر رمضان کا ہے تو حضور کیسے نوش فرما رہے تھے، آپ تو مسافر نہ تھے، اور اگر غیر رمضان کا ہے تو غیر رمضان میں مسافر سے روزہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ اب یا تو یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی سفر میں ہوں، کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں، اور شکر کے اس دستہ کو آپ نے آگے بھیج دیا ہو یا یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ غیر رمضان کا ہے، آپ مدینہ منورہ میں تھے اور یہ صحابی نفلی روزہ سے تھے تو آپ نے ان سے فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ مسافر سے تو رمضان کا فرض روزہ بھی معاف ہے اور تم تو نفلی روزہ سے ہو واللہ تعالیٰ اعلم ولم یعرض لہذا صریحاً شرح الحدیث اخرجہ ایضاً احمد وابن ماجہ والترمذی..... والبیہقی (المنہل)

باب فیمن اختار الصیام

سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم: من كانت له حمولة ياوى الى شبيح فليصم رمضان حيث ادره.

اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، اول یہ کہ جس شخص کے پاس سواری ہو اور مختصر سا اس کا سفر ہو، اور شام تک اپنی منزل تک پہنچ کر اپنے وقت پر کھاپی سکتا ہو اور کوئی مشقت اس کو لاحق نہ

ہو تو اس کو چاہیے کہ رمضان کا روزہ رکھے جب بھی رمضان کا ہیئہ شروع ہو، اس مطلب کو بذل میں بعید لکھا ہے، بظاہر اسلئے کہ جب اس شخص کا سفر قصر ہے تو پھر اس پر روزہ واجب ہے خواہ اس کے پاس سواری ہو یا نہ ہو، لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص مسافر شرعی ہو خواہ اس کی مسافت کتنی ہی طویل ہو اور اس کے پاس سواری بھی ہو جس کی وجہ سے راستہ میں منزل پر کھانے پینے کے وقت پہنچ سکتا ہو تو ایسے شخص پر جہاں بھی رمضان کا ہیئہ آجائے اس کو روزہ رکھنا چاہیے، یعنی اگر چہ جائز افطار بھی ہے لیکن عدم مشقت کی وجہ سے اس کو روزہ رکھنا بہتر ہے۔

باب متی یفطر المسافر اذا خرج

ترجمہ الباب کی شرح | بظاہر ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے سفر کے لئے نکل رہا ہو اور ہیئہ ہو رمضان کا تو اس کو کس وقت کھانا پینا چاہیے، یعنی اگر روزہ رکھنے کا ارادہ نہ ہو، اس کا جواب یہ ہو سکتا

ہے کہ جب اپنی بستی سے باہر نکل جائے اس وقت کھائے پئے ماہ مبارک کی رعایت میں، لیکن یہ کوئی خاص مسئلہ کی بات نہ ہوئی، دوسرا مطلب ترجمہ الباب کا یہ ہو سکتا ہے ایک شخص ابھی گھر پر ہے لیکن اس کا ارادہ سفر میں جانے کا ہے یعنی ابھی تک سفر شروع نہیں ہوا تو وہ اس صورت میں روزہ افطار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کا مدار طلوع فجر پر ہے اگر وہ شخص طلوع فجر کے وقت اپنے گھر پر مقیم ہے اور صبح صادق ہونے کے بعد سفر شروع کرتا ہے تب تو اس کے لئے افطار یعنی روزہ نہ رکھنا جائز نہیں، اور اگر طلوع فجر کے وقت اس کا سفر شروع ہو گیا تب افطار کر سکتا ہے، اس کے بعد آپ سمجھئے کہ کیا مسافر کے لئے روزہ کی نیت | یہاں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ اگر مسافر شخص روزہ کی نیت کرے کرنے کے بعد افطار جائز ہے؟ تو کیا نیت کرنے کے بعد بھی اس کے لئے افطار جائز ہے؟ ایسے ہی اگر کوئی شخص شروع میں مقیم تھا اور اس نے روزہ کی نیت کر لی تھی پھر اتنا رہنا میں اس نے

سفر شروع کر دیا ان دونوں صورتوں میں کسی صورت میں روزہ کی نیت کر لینے کے بعد روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں افطار ناجائز ہے، اور امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے، اور باقی دو امام مالک و شافعی کے نزدیک پہلی صورت میں افطار جائز ہے، دوسری صورت میں ناجائز اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عبید قال جعفر بن جبر، عبید جو کہ کلیب کے استاذ ہیں ان کے بارے میں مصنف کے ایک استاذ یعنی عبید اللہ بن عمر نے تو اتنا ہی کہا، اور مصنف کے دوسرے استاذ جعفر بن مسافر نے عبید بن جبر کہا۔

قال كنت مع ابى بصرة الغفارى صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى سفينة من القسطنطينية فى رمضان فرجع ثم قرب غداؤة..... فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال: اقترب قلت: الست ترمى البيوت؟ - ابوبصره صحابى، ان كانا محيل بن بصره ہے۔

شرح حدیث عبید بن جبر کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ابوبصرہ الغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ سفر کر رہا تھا کشتی میں قسطنطین یعنی مصر سے سوار ہوئے تھے (جانا تھا اسکندریہ) رمضان کے مہینہ میں، جب کشتی میں بیٹھ گئے اور اس کا لنگر اٹھا دیا گیا یہاں رنج کی ضمیر غیر مذکور کی طرف راجع ہے ای رنج مرساہا یعنی کشتی کا لنگر پانی کا جہاز ہو یا کشتی جب اس کو ساحل پر روک کر کھڑا کرتے ہیں تو اس کشتی کو اس کی جگہ روکنے کے لئے ایک اٹکا داسا ہوتا ہے اس کو ڈال دیتے ہیں اسی کو لنگر کہتے ہیں، پھر جب چلتے ہیں تو اس کو اٹھا دیتے ہیں جیسا کہ یہاں روایت میں ہے کہ جب کشتی کا لنگر اٹھا دیا گیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ رنج کی ضمیر ابوبصرہ کی طرف راجع ہے یعنی جب ابوبصرہ کو اٹھا کر کشتی میں بٹھا دیا گیا، راوی کہتا ہے کہ کشتی میں بیٹھنے کے فوراً ہی بعد ان کا کھانا قریب کیا گیا ابھی تک بستی کے گھروں سے تجاوز بھی نہیں ہوا تھا کہ انہوں نے دسترخوان منگایا اور مجھ سے فرمایا کہ کھانے کے قریب ہو جاؤ میں نے عرض کیا کیا بیوت مصر کو نہیں دیکھ رہے ہیں آپ؟ وہ فرمانے لگے کیا حضور کی سنت سے اعراض کرتا ہے فاکحل یعنی یہ فرما کر انہوں نے کھانا شروع کر دیا یعنی میں نے بھی ان کے ساتھ کھایا، جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے مسند احمد کی روایت کے پیش نظر، یہ تو مضمون حدیث ہوا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ان صحابی نے روزہ رکھنے کے بعد افطار کر دیا لیکن ہمیں اس بات کی تحقیق نہیں کہ وہ قسطنطین میں مقیم تھے یا مسافر، اس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور باب کے شروع میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس میں حنفیہ کا یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ آدمی مسافر ہو یا مقیم روزہ کی نیت کرنے کے بعد دونوں کے لئے افطار ناجائز ہے، تو یہ صحابی ابوبصرہ قسطنطین میں خواہ مسافر ہوں یا مقیم ہر دو صورت میں ان کے لئے افطار ناجائز تھا حنفیہ کے نزدیک، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ان کے لئے ایک صورت میں افطار جائز تھا اور ایک میں ناجائز، یعنی اگر قسطنطین میں مسافر تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی تب تو افطار کرنا جائز تھا اور اگر قسطنطین میں مقیم تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی اس صورت میں ناجائز تھا، الحاصل یہ حدیث حنفیہ کے دونوں صورتوں میں، اور شافعیہ و مالکیہ کے ایک صورت میں خلاف پڑتی ہے، البتہ امام احمد کے دونوں صورتوں میں موافق ہے۔

لہذا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ یہ کی جائے گی کہ یہ صحابی قسطنطین میں مقیم تھے اور یہ قسطنطین سے طلوع فجر سے قبل بغیر روزہ کی نیت کے روانہ ہوئے اور کشتی میں سوار ہونے کے بعد جب مسافر ہو گئے اور بیوت مصر کو تجاوز کر لیا تب روزہ افطار کیا یعنی افطار کا اظہار، اس لئے کہ روزہ کی نیت تو تھی ہی نہیں، اگر اس پر یہ اشکال ہو کہ روایت میں تو ہے

فلم يجاوز البيوت اس کا جواب یہ ہے کہ آگے خود اسی روایت میں ہے الست تری البيوت معلوم ہوا کہ صورت حال یہ تھی کہ تجاوز عن البيوت تو ہو گیا تھا لیکن وہ بیوت کشتی میں بیٹھنے کے بعد ابھی تک نظر آرہے تھے فلا اشکال۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ صحابی فسطاط میں مسافر تھے تو اس صورت میں صرف یہ توجیہ کافی ہوگی کہ انہوں نے اس دن روزہ رکھنے کی نیت ہی نہیں کی تھی، اور ایک عام توجیہ جو دونوں صورتوں میں چل سکتی ہے خواہ یہ وہاں مقیم ہوں یا مسافر یہ ہے کہ ممکن ہے ان صحابی کا مسلک یہی ہو جو امام احمد کا ہے، اور یہ ان کے نزدیک کسی حدیث سے ثابت ہو جس کی بنا پر انہوں نے فرمایا: اترغب عن سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، ورنه في الواقع تو اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مروی نہیں ہے اھ من البذل۔ و احدث اخرج ايضا احمد والبيهقي والداري (المنهل)

باب مسيرة ما يفطر فيه

عن منصور الكلبی ان دحية بن خليفة خرج من قرية من دمشق مرة الى قرية عقبه من

الفسطاط وذلك ثلاثة اميال في رمضان ثم انه افطروا فطر معه ناس وكرة اخرون ان يفطروا فلما رجع الى قريته الخ۔

شرح حدیث منصور کلبی کہتے ہیں کہ دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی ایک مرتبہ دمشق کے ایک قریہ سے (جس کا نام جزیرہ ہے) نکلے اور ابھی اتنی دور پہنچے تھے جتنا فاصلہ قریہ عقبہ اور فسطاط کے درمیان ہے جو کہ تین میل ہے، راوی کہتا ہے کہ اور یہ رمضان کا ہیسینہ تھا، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ تقریباً تین میل پہنچنے کے بعد انہوں نے روزہ افطار کر دیا اور ان کے اصحاب میں سے بعض نے تو افطار کیا اور بعض نے نہیں کیا، پھر جب یہ صحابی لوٹ کر اپنی بستی میں آئے تو کہنے لگے میں نے آج اپنے لوگوں سے ایسی چیز دیکھی جس کی مجھے ان سے توقع نہیں تھی، لوگوں کا عجب حال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریق سے اعراض کرتے ہیں، ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے افطار نہیں کیا تھا، اور پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اللهم قبضنی الیک، یعنی میں اب اس دنیا میں رہنا نہیں چاہتا۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض جس سفر میں افطار ہوتا ہے اس کی مقدار مسافت کو بیان کرنا تھا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مسافت افطار وہی ہے جو مسافت قصر فی الصلاة ہے جس کو سفر شرعی کہتے ہیں جس کی مقدار میں ائمہ ثلاث اور حنفیہ کا قدر سے اختلاف ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ نزدیک صرف تین ہی میل کی مسافت ہے، اور اس حدیث میں بھی صرف تین ہی میل مذکور ہے، پس یہ حدیث ظاہر یہ ہے کہ موافق اور جمہور کے خلاف ہوئی، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو یہ ہے کہ تین میل مسافت طے کرنے کے بعد انہوں نے افطار کیا منہمائے سفر کا تو اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہو سکتا ہے ان کو آگے جانا ہو، اور یہ افطار اشار سفر میں ہو جیسا اس حدیث میں آتا ہے جو کتاب الصلاة میں گذری کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے مدینہ منورہ سے روانہ ہو کر ذوالحلیفہ پہنچ کر نماز قصر پڑھی یہاں بھی تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ اثنار سفر تھا اور سفر کی پہلی منزل تھی۔ والحديث اخرجه ايضا احمد والطيحاوي والبيهقي (المنہل)

باب فی من یقول: صمت رمضان کله

عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یقولون احدکم:

انی صمت رمضان کله وقمتہ کله، فلا ادری الا کرة التزکیة او قال لا یبد من نومة او رقدة۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی شخص یہ بات بالکل نہ کہے کہ میں نے پورے رمضان کے روزے رکھے اور تمام رمضان قیام لیل کیا، اس کی علت آگے راوی اپنی طرف سے بیان کرتے ہیں کہ ممکن ہے آپ نے اس سے اس لئے منع فرمایا ہو کہ اس میں اپنے نفس کا تزکیہ پایا جاتا ہے قال تعالیٰ: فلا تزکوا انفسکم هو اعظم من اتقی "اور یا اس لئے منع فرمایا ہو کہ کچھ نہ کچھ غفلت اور نوم پائی ہی جاتی ہے پھر سارا رمضان کہنا کہاں صحیح ہوا۔

لیک ادب تو یہ ہوا جو اس حدیث میں مذکور ہے، اور مصنف نے اس پر ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رمضان کہا جائے یا شہر رمضان | لفظ رمضان سے متعلق حدیث میں ایک اور ادب بھی آتا ہے جس پر المم بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب هل یقال رمضان او شہر رمضان؟ یعنی مطلق رمضان

کہہ سکتے ہیں یا شہر رمضان ہی کہنا چاہیے؟ اس لئے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ تعالیٰ، وکن قولوا شہر رمضان، امام نسائی نے بھی اس کے لئے ایک ترجمہ قائم کیا ہے جس میں انہوں نے جواز کو ثابت کیا ہے، اس میں اس طرح ہے "باب الرخصة فی ان یقال لشہر رمضان، رمضان" اور پھر اس کے ذیل میں انہوں نے ابوداؤد والی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، لا یقولون احدکم صمت رمضان الخ ذکر کی، جس سے بدون اضافہ شہر کے رمضان کا استعمال ثابت ہو رہا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اصحاب مالک سے اس میں کراہت منقول ہے، اور اکثر شافعی نے قرینہ پر مدار رکھا ہے یعنی اگر شہر پر قرینہ موجود ہو تو وہاں لفظ رمضان بغیر اضافہ شہر کے کہہ سکتے ہیں اور اگر ایسا مقام ہے کہ وہاں پر رمضان کو دونوں معنی پر محمول کیا جاسکتا ہو تب مناسب نہیں، لیکن جمہور علماء مطلقاً جواز کے قائل ہیں اھ

والحدیث اخرجه ايضا احمد من عدة طرق والنسائی (المنہل)

باب فی صوم العیدین

یعنی عید الفطر وعید الاضحیٰ ان دونوں میں روزہ رکھنا بالاتفاق حرام ہے، البتہ صحت نذر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص عیدین کے روزے کی نذر مانے تو حنفیہ کے یہاں جائز ہے نذر منعقد ہو جائے گی مگر ان دونوں میں روزہ رکھنا

وہ حرام ہے بلکہ قضا واجب ہوگی، اور جمہور کے نزدیک نذر معتقد ہی نہیں ہوتی لہذا قضا بھی واجب نہیں۔

امایوم الاضحی فتا کلون من لحم نسککم واما یوم الفطر ففطرکم من صیامکم۔

آپ علة منع بیان فرما رہے ہیں عیدین میں روزہ رکھنے کی، وہ یہ کہ یوم الاضحی من جانب اللہ ضیانت کا دن ہے جس میں اضحیہ کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس دن روزہ رکھنے میں اعراض عن الضیانتہ لازم آتا ہے، اور یوم الفطر میں منع اس لئے ہے کہ وہ شرعا افطاری کا دن ہے، جس طرح رمضان میں صوم مامور بہ ہے اسی طرح اس دن کا وظیفہ صوم کی ضد یعنی افطار ہے اور روزہ رکھنا اس میں فعل شیطان ہے۔

والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی والترمذی وصحیح (المنہل)

باب صیام ایام التشریق

تحریم صوم عیدین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بعض ایام اور بھی ہیں جن میں روزہ ممنوع ہے یعنی ایام تشریق لیکن صوم عیدین کی تحریم تو مستفق علیہ ہے۔

مذہب ائمہ | اور ایام تشریق کی یہی مختلف فیہ ہے، اس میں علامہ عینی نے علماء کے اقوال ذکر کئے ہیں جس میں سے مشہور تین ہیں (۱) لا یجوز مطلقاً عندنا والشافعی فی الجدید (۲) عند مالک و احمد یجوز للمتبع والقارن و بہ قال الشافعی فی القدیوم (۳) یجوز مطلقاً عند ابی اسحاق من الشافعیۃ و بعض اهل العلم یہ مذہب کتاب کج میں گذر چکے ہیں اسکو دیکھا جائے ایام تشریق و ایام نحر کی تعیین | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ایام تشریق کی تعداد و تعیین میں علماء کا بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور ناقیلین مذہب کا اس سے زائد کیا یظہر ذلک بالرجوع الی شروع الحدیث،

ومنہائی الاوجز، لیکن تحقیق یہ ہے کہ فی الابواب والترجم کہ ایام تشریق کا مصداق عند الجمہور و منہم الائمة الاربعہ کما فی الاوجز عن کتب ذویہم تین دن ہیں، حادی عشر، ثانی عشر، ثالث عشر من ذی الحجہ ۱۱ اور ایام نحر کا مصداق بھی عند الجمہور تین دن ہیں ایام العاشر و یومان بعدہ، لہذا دس ذی الحجہ ایام نحر میں داخل ہے، ایام تشریق میں غیر داخل۔ اور تیرہ ذی الحجہ ایام تشریق میں سے ہے نہ کہ ایام نحر، اور درمیانی دو کا شمار دونوں میں ہے، لیکن شافعیہ کا ایام نحر کی تعداد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ چار یوم ہیں تیرہویں ذی الحجہ بھی اس میں داخل ہے۔

ایام تشریق کی وجہ تسمیہ | ایام تشریق کی وجہ تسمیہ میں چند قول ہیں (۱) شرق بمعنی نشر فی الشمس کیونکہ ان ایام میں قربانی کے گوشت لوگ دھوپ میں پھیلاتے ہیں خشک کرنے کے لئے (۲) دوسرا قول ایام تشریق اسلئے کہا جاتا ہے کہ قربانی کے جانور کا نحر شروق شمس کے بعد ہوتا ہے (۳) یہ تسمیہ صلاۃ عید کے اعتبار سے ہے جو شروق شمس کے وقت ہوتی ہے (۴) تشریق بمعنی بکیر جو ان دنوں میں فرض نمازوں کے بعد کہی جاتی ہے اھ من الابواب والترجم۔

والحدیث اخرجہ مالک وابن خزيمة والحاکم وصحاحہ. والنسائی وابن المنذر والبیہقی والدارمی (المہذب)

انہ سمع عقبہ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: یوم عرفة ویوم النحر ویام

التشریق عیدنا اهل الاسلام، وہی ایام اکل وشرب۔

صوم عرفة کے بارے میں اختلاف ہے، بعض اہل علم کا مذہب تو یہی ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اس دن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں روزہ نہیں رکھا تھا اس لئے کہ یہ اہل موقف

کی عید کا دن ہے، اس قول کی تائید اس حدیث سے ہو رہی ہے، اور بعض روایات سے اس دن کے روزہ کی گراہت ثابت ہوتی ہے خاص عرفات میں یعنی حاجی کے لئے، چنانچہ امام ترمذی نے باب بانہا "ما جاری کر اھیہ صوم یوم عرفة بعرفة" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی "عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افطر بعرفة" حدیث، امام ترمذی فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم یستحبون الافطار بعرفة لیتقوی بہ الرجل علی الدعار وقد صام بعض اهل العلم یوم عرفة بعرفة لیس حی کہ یحییٰ بن سعید انصاری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک حاجی کے لئے یوم عرفة میں افطار واجب ہے اور بعض روایات سے مطلقاً اس روزہ کا استحباب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مشہور حدیث ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال صیام یوم عرفة انی احتسب علی اللہ ان یکفر السنۃ الی بعدہ والسنۃ الی قبلہ" اخرجہ الترمذی من حدیث ابی قتادة واخرجہ مسلم مطولاً، معلوم ہوا کہ صوم یوم عرفة کے بارے میں تین طرح کی روایات ہیں (۱) مطلقاً استحباب (۲) مطلقاً گراہت (۳) گراہت للحاج، ائمہ اربعہ کا تقریبی طور پر مذہب اس مسئلہ میں ہے کہ غیر حاجی کے لئے مستحب مطلقاً، اور حاجی کے لئے استحباب بشرط عدم ضعف لیکن ضعف تو کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے، لہذا اس کا حاصل عدم استحباب للحاج ہوا، ثم رأیت الابواب والسرائم ۱۵۱ "فقیہ فی کتاب الحج قال ابن الہمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان کان یضعف عن الوقوف والدعوات فالسحب ترکہ، وقیل بکفرہ وہی گراہت تنزیہ اہ وقال ابن حجر صومہ للحاج خلاف الادلی اہ ای وان لم یضعف کما قال النووی وهو الاصح عند الشافعیہ، ومکرہ عند المالکیہ کما قال الدرریر، وقال الموفن ترکہ افضل (ای عند احمد) حدیث ام الفضل، اہ وفسیہ فی کتاب الصوم ۱۲، وتقدم اختلاف الائمة الاربعہ فی صوم عرفة للحاج، واما لغير الحاج فاتفقت الائمة الاربعہ علی ندبہ بل قال الامام الشافعی بتا کدہ کما فی الاوجز۔

اب ہمارے سامنے تین مختلف روایات ہیں، حدیث ابی قتادة تکفیر سنتین والی، حدیث عقبہ جو چل رہی ہے، اور حدیث ابی ہریرہ "ہنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن صوم عرفة بعرفات" اخرجہ احمد وغیرہ، و ذکرہ الترمذی بقوۃ وفی الباب، یعنی ایک حدیث سے مطلقاً استحباب اور دوسری سے مطلقاً منع اور تیسری حدیث سے جمع بین الروایتین کی صورت معلوم ہو گئی یعنی حاجی کے لئے منع اور غیر حاجی کے لئے استحباب، کذا فی المہذب عن الشوکانی۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي والحاكم والبيهقي والدارمي والترمذي (المهمل)

باب النهی ان یخص یوم الجمعة بصوم

صوم جمعة بالافرادہ میں مذکور ہے کہ ترجمہ الباب کا تعلق صوم یوم الجمعة منفرداً سے ہے جس کے حکم کی تصریح مصنف نے ایسے ہی امام احمد کا بھی (مصنف بھی منبلی ہیں عند الشیخ) اور امام مالک کے نزدیک تخصیص یوم جمعة روزہ کے ساتھ بلا کراہت جائز بلکہ مستحسن ہے، اکثر فروع حنفیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، و فی بعض کتبنا الکراہة، قال مالک فی الموطأ: لم اسمع احد من اهل العلم والفہم من یفتی بہ نہی عن صیام یوم الجمعة وصیامہ حسن اھ البیہ امام ابو یوسف نے تنہا صوم یوم جمعة کو خلاف احتیاط قرار دیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شھر ثلاثہ ايام وقلما کان یفطر یوم الجمعة، رواه النسائي والترمذي وحسنه، وابن حبان وصححه، و فی المهمل: قال النووي: السنة مقدمة علی ما رآه مالک وقد ثبت النهی عن صوم یوم الجمعة، ومالک معذور فی انه لم یبلغه النهی۔

عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یصوم احدکم

یوم الجمعة الا ان یصوم قبلہ یوم او بعدہ۔

یہ حدیث کراہت تخصیص پر دال ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے، امام ترمذی نے اولاً ما جار فی صوم الجمعة ترجمہ قائم کر کے اس میں انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ذکر فرمائی جس سے مالکیہ و حنفیہ استدلال کرتے ہیں جو ابھی اوپر گزری، اس کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث عبداللہ حدیث حسن غریب اور پھر دوسرا ترجمہ ما جار فی کراہیة صوم یوم الجمعة وصدہ قائم کر کے ابو ہریرہ کی یہ حدیث الباب ذکر فرمائی اور اس کے بارے میں فرمایا: حدیث ابی ہریرة حدیث حسن صحیح، اس سے معلوم ہوا کہ کراہت والی حدیث زیادہ قوی ہے، اور ہونی بھی چاہئے اس لئے کہ یہ حدیث متفق علیہ ہے، علامہ عینی کا میلان بھی نہی کی طرف ہے، اور انہوں نے حنفیہ اور مالکیہ کے استدلال پر (عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے) رد کیا ہے کہ اس سے تخصیص یوم پر استدلال صحیح نہیں ہو سکتا ہے آپ جمعہ کے ساتھ ایک روز قبل یا بعد شامل کر لیتے ہوں گو کہ میں حضرت گنگوہی کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ یوم جمعہ کی تخصیص صوم کے ساتھ مکروہ تو نہیں لیکن خلاف اولیٰ ہے مناسب نہیں، اور اکل المفہم حضرت گنگوہی کے افادات صحیح مسلم پر (میں یہ ہے جن ایام کی تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لہ جیسے درختہ شامی، بحر الرائق، خانیر اور صاحب بدائع فرماتے ہیں: کہ بعضہ صوم یوم الجمعة بالافرادہ وکذا صوم یوم الاثنين والخميس وقالی عاتقہم انہ مستحب لان ہذہ الايام من الايام الفاضلة فكان تعظیما بالصوم سبحانہ من الاوجز ص ۹۰ لہ لیکن استدلال پر اشکال ہے کما سیاتی۔

سے ثابت ہے مثل یوم الاثنين، یوم الخمیس، یوم عرفہ، یوم عاشوراء وہ تو مشروع اور مستحب ہے ورنہ جن ایام کی تخصیص آپ سے ثابت نہیں یا آپ نے ان کی تخصیص سے منع فرمایا ہے ان کی تخصیص مکروہ ہے، سو اگر یوم جمعہ کو روزہ خصوصیت جمعہ کی وجہ سے کوئی رکھتا ہے تو یہ مکروہ ہے ہاں اگر خصوصیت یوم پیش نظر نہیں بلکہ یوم من الایام کی حیثیت سے یا کسی اپنی سہولت و مصلحت کی وجہ سے رکھتا ہے تو مضائقہ نہیں۔

والحدیث اخرج البخاری ومسلم وابن ماجہ واحمد والحاکم والبیہقی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح (المہنل)

باب النهی ان یخص یوم السبت بصوم

صوم یوم السبت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق درمختار میں ہے، والمنسودب کا یام البیض من کل شہرا ویوم الجمعة ولا منفردا او عرفة ولا لحاج لم یضعف، والمکروہ تحریمین کا عیدین، و تنزیہا کعاشوراء وصدہ، وسبت وصدہ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں یوم السبت کی تخصیص روزہ کے ساتھ مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح شانعیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے نفی شرح الاقناع ۲۲۶ ویکرہ افراد یوم الجمعة بالصوم بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یصوم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم یوما قبلہ او یوما بعدہ وکذا افراد السبت او الاحد لآخر لا تصوموا یوم السبت الا یما افترض علیکم، ولان الیہود تعظم یوم السبت والنصارى یوم الاحد او اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی مکروہ ہے، چنانچہ الروض المربع ۱۸۷ میں ہے: "وکرہ افراد یوم الجمعة لقولہ علیہ السلام: لا تصوموا یوم الجمعة الا قبلہ یوم او بعدہ یوم متفق علیہ، و افراد یوم السبت لحدیث لا تصوموا یوم السبت الا یما افترض علیکم" رواہ احمد ان نقول سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یوم السبت کی تخصیص مکروہ ہے، فروع مالکیہ میں ہمیں یہ مسئلہ نہیں ملا البتہ مہنل میں ہے وہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب کراہت لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: وقال مالک وجماعۃ لایکرہ صومہ ولا منفردا، وقالوا حدیث عبداللہ بن بسر مشوخ، وعلی تقدیر عدم نسخہ ہوضیف لا تقوم بہ حجۃ فان مالکا قال: هذا الحدیث کذب، الی آخر ما ذکرہ

عن عبد اللہ بن بسر السلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن اختہ وقال یزید الصماء ان النبی صلی اللہ

تعلیٰ علیہ والہ وسلم قال لا تصوموا یوم السبت الا یما افترض علیکم وان لم یجد احدکم الالحاء عنب او عود شجرة فلیصنغہ۔

لہ و فیہ: اعلیٰ بالاضطراب فانہ روئی عن عبداللہ بن بسر عن اختہ الصماء کما فی المصنف، وروی عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عند ابن حبان۔ الی ان قال: لکن لا دلیل علی النسخ، وان ارادوا ان ناسخہ حدیث ام سلمہ المتقدم فلیس بماعلمت من ان النهی عنہ محمول علی صومہ مفردا وایصح منی امکن کان المصیر الیہ اولیٰ من النسخ، وقول مالک "انہ کذب لم یتبین وجہہ واما اضطرابہ بھذہ کیفیۃ فلایفترج فی صحۃ الحدیث، لاندائرہین الصحابۃ وکلہم عدول، علی ان الحدیث قد صحیح ابن السکن والحاکم وقال علی شرط البخاری اذا علمت ہذا تعلم ان القول بکراہۃ صیامہ مفردا هو الرابع اھ

عبداللہ بن بسر اپنی بہن صہار بنت بسر سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یوم السبت کا روزہ مت رکھو بجز فرض روزہ کے، جیسے صوم رمضان یا صوم نذر و کفارہ وغیرہ، اور آپ نے فرمایا اگر کسی کو تم میں سے کوئی چیز نہ ملے روزہ ختم کرنے کے لئے سوائے انگور کے پھلکا کے یا کسی درخت کی لکڑی کے پس چاہئے کہ اسی کو چبا کر نگلے (تاکہ اگر روزہ رکھ بھی لیا ہو تو وہ باقی نہ رہے)۔

قال ابو داؤد: هذا الحديث منسوخ.

حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے | اس حدیث سے یوم السبت کے روزہ کی کراہت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہے جس میں حنفیہ بھی ہیں لیکن مصنف اس پر مصنف اور امام مالک کا نقد اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں وہ جواز تخصیص کے قائل ہیں اسی لئے

مصنف نے اس حدیث پر رد و نقد کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ منسوخ ہے، دوسرا نقد لگنے باب میں امام مالک سے نقل کیا ہے قال ابو داؤد قال مالك هذا كذب، ہم نے اپنے عربی حاشیہ میں یہ بات لکھی ہے کہ یہ دونوں نقد صحیح نہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: هذا حديث حسن ومعنى الكراهية في هذا ان يخص الرجل يوم السبت اھ امام ترمذی علت کراہت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے اس لئے کہ وہ یوم السبت کی تعظیم کے قائل ہیں اور اس دن روزہ رکھنے میں اس کی تعظیم ہے، علامہ شامی نے بھی علت کراہت یہی لکھی ہے، جو لوگ اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں جیسے امام ابو داؤد اور امام مالک شاید ان کا استدلال ام سلمہ کی اس حدیث سے ہے جس کی نسائی بیہقی وغیرہ نے تخریج کی جس کا مضمون یہ ہے: کریب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ نے مجھے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کن ایام میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت روزے رکھتے تھے، تو انہوں نے فرمایا یوم السبت والاحد، اور یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دونوں دن مشرکین کے عید کے ہیں فانا اریذان افاغہم، مگر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ جمہور جو کراہت کے قائل ہیں وہ کراہتہ منفردا کے قائل ہیں مطلقاً کراہتہ کے قائل نہیں، اور اس حدیث میں افراد نہیں بلکہ یوم السبت کے ساتھ یوم الاحد بھی ہے، لہذا اس حدیث سے امام مالک وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

لیکن ایک چیز اور ہے قابل تامل وہ یہ کہ اس حدیث ام سلمہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت روزہ رکھنے میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی موافقت اور تشبہ و ترک صوم میں ہے، وہ کذا استفاد من کلام بعض الفقہار وہ کہتے ہیں عید ہی کا تو یہ حکم ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھا جائے، لہذا تشبہ ترک صوم میں پایا جائیگا نہ کہ صوم میں۔ فقہیر۔ و حدیث الباب اخرجه ايضا احمد والنسائی والدارمی وابن ماجہ والحاکم وصحیح وقال علی شرط البخاری، واخرجه البيهقي وابن حبان والطبرانی وابن اسکن، وصحیح الترمذی وقال حدیث حسن۔ (المنہل)

باب الرخصة في ذلك

یہ باب امام مالک کی تائید میں ہے | یعنی تنہا یوم السبت کے روزہ کا جواز جس کے ائمہ میں سے صرف امام مالک قائل ہیں، مصنف کا میدان بھی اسی طرف ہے وقد اشترنا اليه في الباب السابق

پھر اس باب کے تحت مصنف دو حدیثیں لائے جن میں سے پہلی یہ ہے عن جویریة بنت العارث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا یوم الجمعة وهي صائمة قال: أصمت امس؟ قالت: لا، قال: تریدین ان تصومی غدا؟ قالت: لا، قال: فافطری۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے | اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو تنہا یوم جمعہ کے روزہ سے منع فرمایا الایہ کہ اگلے روز یعنی شنبہ کے دن بھی وہ روزہ رکھے، اس صورت میں آپ نے ان کو روزہ کی اجازت دی۔

اس مضمون حدیث سے واضح ہو گیا کہ یہ حدیث اس باب میں نہیں ہونی چاہیے بلکہ باب النہی ان یفص یوم جمعہ بصوم میں ہونی چاہیے جیسا کہ امام بخاری نے ایسا ہی کیا ہے یا پھر باب سابق جس میں منع مذکور ہے اس میں ہونا چاہیے نہ کہ رخصت کے باب میں، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے بھی اسی طرح۔ لہذا اس باب میں اس حدیث کا ذکر فی غیر محلہ ہے، اس کے بعد اس باب میں دو مستقل حدیثیں اور آ رہے ہیں مگر ان میں مصنف نے کوئی نئی حدیث اور متن ذکر نہیں فرمایا بلکہ باب سابق میں صہار بنت بسر کی جو حدیث گزری ہے اسی پر کلام کیا ہے چنانچہ اس پر دو نقد ذکر کئے ایک ابن شہاب کی طرف سے کہ یہ حدیث، حدیث حمصی ہے، دوسرا امام مالک کی طرف سے، قال مالک: هذا کذب ایک تیسرا نقد بھی ہے جو او زاعی سے نقل کیا ہے کہ میں اس حدیث کو لوگوں سے قصداً چھپاتا رہا یعنی باوجود میرے پاس ہونے کے میں اس کو روایت نہیں کرتا تھا (یہاں تک کہ دیکھا کہ یہ حدیث تو سب جگہ پھیل گئی۔

یہ جو ابن شہاب فرما رہے ہیں: هذا حدیث حمصی اس کی شرح میں مختلف قول ہیں | ہذا حدیث حمصی کی شرح

اس پر تو سب متفق ہیں کہ ابن شہاب کی غرض اس سے تفسیر حدیث ہے اب یہ کہ ضعف کی وجہ کیا ہے صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی حمصی ہیں ثور بن یزید، خالد بن معدان اور یہ دونوں مشکم فیہ ہیں حضرت نے بذل میں اس کو رد فرمایا وتبعہ صاحب المنہل کی یہ بات صحیح نہیں کہ یہ دونوں راوی مشکم فیہ ہیں، بلکہ دونوں ثقہ ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں جو نہیں وارد ہوئی ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی کیوں کہ اسی لئے بعض اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں اور بعض ضعیف اہل حق کو اس پر یہ اشکال ہے کہ نہیں کی وجہ تو معلوم ہے کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، احمق کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ ابن شہاب کی غرض یہ ہے کہ

اس حدیث کی شہرت حص ہی کے لوگوں نے کی ہے اسی لئے یہ حدیث مشہور ہوئی ورنہ اہل حجاز و عراق وغیرہ اس کو نہیں جانتے تھے، اس معنی کی فی الجملہ تائید اوزاعی کے کلام میں ہے مازلت لہ کا تماشائی رأیۃ انتشر، تو یہ شہرت و اشاعت اس کی اہل حص ہی نے کی تھی، اوزاعی بھی شامی ہیں اور حص شام ہی کا ایک شہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
 و الحدیث اخرجہ ایضاً احمد و البخاری و النسائی و ابونعیم و البیهقی (المہل)

باب فی صوم الدھر

مصنف نے اس باب میں منع کی روایات ذکر کی ہیں، چنانچہ حنفیہ صوم الدھر کی کراہت کے قائل ہیں اور ایسے ہی اسحاق ابن راہویہ اور ظاہریہ، اور ابن حزم تو حرمت کے قائل ہیں، لیکن جمہور علماء اس کی کراہت کے قائل نہیں، وہ صوم الدھر کے جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں: احادیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ ایام منیہ خمسہ کے شمول کی صورت میں ہے مطلقاً نہیں۔

عن ابی قتادۃ قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یا رسول اللہ! کیف تصوم؟ فغضب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قولہ۔

ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ روزے کس طرح رکھتے ہیں؟ یعنی آپ کا نقلی روزوں کے بارے میں کیا معمول ہے اس شخص کے سوال پر آپ ناراض ہوئے، وہاں حضرت عمر بھی موجود تھے جب انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غصہ کو محسوس کیا تو حضور کے سامنے وہ پڑھنا شروع کیا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ناراضگی سے پناہ طلب کی گئی ہے وہ اس کو بار بار پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کی ناگواری دور ہو گئی شرح نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے سوال پر اس لئے غصہ آیا کہ اس کا سوال خلاف ادب اور خلاف قاعدہ تھا، اس لئے کہ اس کو تو یہ سوال کرنا چاہیے تھا کہ میں روزہ کیسے رکھا کروں نہ یہ کہ آپ سے دریافت کرے کہ آپ کا روزہ رکھنے میں کیا معمول ہے، اس لئے کہ ہر شخص کے احوال اور مصاعح الگ الگ ہوتے ہیں، آپ اپنے حسب حال روزے رکھتے تھے کسی ماہ میں کم کسی میں زیادہ، جیسا موقع ہوتا تھا، اور پھر انبیاء علیہم السلام کی مصاعح وہ ان ہی کی شایان شان ہوتی ہیں امام نووی فرماتے ہیں اس لئے جب بعض صحابہ نے آپ سے اسی طرح کے سوال کئے کہ آپ فلاں عبادت کس طرح کرتے ہیں اور فلاں کس طرح کرتے ہیں؟ تو آپ کے جواب پر ان صحابہ نے عبادت کی اس مقدار کو قلیل سمجھا جس کی اطلاع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پہنچی پھر اس پر آپ نے ناگواری کا اظہار فرمایا۔

پھر حدیث الباب میں آگے اس طرح ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خفگی دور ہو گئی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود نقلی روزوں کے بارے میں مناسب انداز میں سوال کیا۔

فقال یا رسول اللہ! کیف یصوم الدھر کلہ؟ قال: لا صام ولا فطن اور دوسری روایت میں ہے

لم یضم ولم یفطر۔ حضرت عمر نے ترتیب وار سوال کیا، اولاً صوم الدھر کے بارے میں اور پھر اس سے کم اور پھر اس سے کم، آپ نے صوم الدھر کے بارے میں فرمایا، لاصام ولا افطر کہ ایسے شخص نے نہ روزہ رکھا نہ افطار کیا، افطار نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ دن بھر کھانے پینے سے رکا رہا، اور صوم کی نفی کمال اور فضیلت کے اعتبار سے ہے، یعنی جیسا روزہ آدمی کو رکھنا چاہیے اس نے ویسا روزہ نہیں رکھا، یہ روزہ کامل کیوں نہیں؟ یا تو اس لئے کہ اس سے حدیث میں منع وارد ہوا ہے

تو اس میں حدیث کی مخالفت ہے اور یا اس لئے کہ عبادت کی حقیقت جس میں روزہ بھی داخل ہے مخالفت نفس میں ہے، اور صوم الدھر میں روزہ کا عادی ہونے کی بنا پر روزہ اس کی عادت بن جاتا ہے جس میں نفس کی مخالفت اور مشقت باقی نہیں رہتی، اور کہا گیا ہے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے یعنی بددعا کہ جو شخص ایسا کرے اللہ تعالیٰ کرے کہ اس کو نہ نوبت آئے روزے کی نہ افطار کی۔

قال یا رسول اللہ! کیف بمن یصوم یومین ویفطر یوماً، سائل نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مسلسل دو دن کا روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کو بھی زیادہ پسند نہیں فرمایا اور یہ فرمایا اگر کسی میں اس کی طاقت اور ہمت ہو تو وہ کرے۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بمن یصوم یوماً ویفطر یوماً؟ کہ اگر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کی تعریف فرمائی ذلک صوم داؤد کہ یہ صوم صوم داؤدی ہے، بذلک میں لکھا ہے: ایک روایت میں وارد ہے، افضل الصیام صیام داؤد علیہ السلام اور یہ کہ یہ طریقہ روزہ کا نہایت مناسب اور معتدل ہے، خیر الامور اوساطها وشرها تفریطها وافرطها، ولذا قال بعض العلماء اجتہد فی العلم بحیث لا یمنعک من العمل، واجتہد فی العمل بحیث لا یمنعک من العلم۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بمن یصوم یوماً ویفطر یومین؟ آپ نے فرمایا، وددت انی طوقت ذلک کہ یہ طریقہ تو ایسا ہے جس کے بارے میں خود چاہتا ہوں کہ مجھ کو اس کی اللہ تعالیٰ توفیق اور طاقت عطا فرمادے۔ اب تک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمرؓ جس طریقہ کے بارے میں سوال فرماتے تھے اس کے مطابق جواب ارشاد فرمادیتے تھے۔۔۔۔۔ اب آپ اپنی طرف سے روزہ کی کیفیت تعلیم اور تلقین فرماتے ہیں جس طرح امت کو رکھنے چاہئیں اور ظاہر ہے جو طریقہ آپ تعلیم فرمائیں گے سب سے افضل بھی اور آسان بھی وہی ہوگا، اس سے پہلے جو طریقہ گذرے ان میں یہ دونوں صفتیں بہم نہیں پائی جاتیں، یعنی افضل ہونے کے ساتھ آسان ہونا اور وہ یہ ہے۔

تلاش من کل شہر، ورمضان الی رمضان، کہ ماہ رمضان کے پورے روزے اور باقی گیارہ ماہ میں سے ہر ماہ تین روزے، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کیفیت اور طریقہ روزوں کا صوم الدھر کے برابر ہے جس کی وجہ مشہور ہے الحسنۃ بعشرۃ امثالھا، ہر مہینہ میں تین روزے گویا پورے ماہ کے روزے ہو گئے، پھر اس کے بعد آپ نے سال کے ایام میں بعض مخصوص

روزوں کی فضیلت بیان فرمائی، ایک صوم عرفہ جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں امید رکھتا ہوں کہ اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوں گے، گذشتہ سال اور آئندہ سال، دوسرا صوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور یہ کہ میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ اس کی وجہ سے گذشتہ ایک سال کے گناہ معاف فرمائے گا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ذنوب سے مراد صغائر ہیں، اور اگر کسی کے صغائر ہوں صرف کہا کر ہی ہوں تو امید کی جاتی ہے ان کی تخفیف کی، اور اگر دونوں قسم کے نہ ہوں تو امید کی جاتی ہے رفع درجات کی۔

آئندہ سال کے گناہوں کے معاف ہونے کا کیا مطلب جبکہ ان کا ابھی صدور ہی نہیں ہوا؟ کہا گیا ہے کہ تکفیر سے مراد حفظ ہے، یعنی آنے والے سال میں گناہوں سے محفوظ رکھنا، اور کہا گیا ہے: اگلے اور پچھلے دو سال کے گناہوں کے معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت اور ثواب کا اتنا بڑا حصہ عطا فرماتے ہیں جو گذشتہ سال کے گناہوں کے کفارہ کے لئے کافی ہو جائے، اور آئندہ سال جب آئے اور اس میں گناہوں کا وقوع ہو تو ان کو دھونے کے لئے بھی وہ رحمت اور ثواب کافی ہو جائے، اس حدیث سے صوم ثلاثہ ایام من کل شھر یعنی ہر مہینہ کوئی سے تین روزے رکھنے کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ اول کے ہوں یا آخر کے یا درمیان کے تین روزے جن کو ایام بیض کہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان تین روزوں سے ایام بیض ہی روزے مراد ہیں۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ مختصراً وطولاً، وكذا البيهقي من طريق ابان بن يزيد (المئبل)

اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے: "ارأيت صوم يوم الاثنين ويوم الخميس؟ قال فيه وليدت وفيه انزل على القرآن، بذلک میں لکھا ہے کہ اس سوال میں دو احتمال ہیں یا تو مطلقاً ان دونوں میں روزہ کو معلوم کرنا ہے یا منشاءً سوال یہ ہے کہ آپ جو ان دونوں میں بکثرت روزے رکھتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا فیہ ای فی یوم الاثنين کہ پیر کے دن میری پیدائش ہے، اور اسی دن میں مجھ پر نزول قرآن کی ابتدا ہے، یعنی یہ دن میرے لئے کمال صوری اور کمال معنوی دونوں کے ظاہر ہونے کا دن ہے۔

جاننا چاہیے کہ سوال دو دن کے بارے میں اور جواب کا تعلق صرف یوم الاثنين سے ہے اس کی تحقیق صاحب مئبل نے یہ کی ہے کہ اس روایت میں یوم الخميس کی زیادتی وجم ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا مسلم والبيهقي مختصراً۔ (المئبل)

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال لقيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

فقال أما حدثت أنك تقول لا قوم الليلة ولا صوم النهار؟

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے ایک روز بوقت ملاقات فرمایا: کیا مجھے تمہارے بارے میں یہ بات نہیں پہنچی؟ (یعنی پہنچی ہے) کہ تم یہ کہتے ہو کہ میرا ارادہ یہ ہو رہا ہے کہ رات بھر جاگا کروں گا، قیام لیل کروں گا، اور دن

میں روزہ رکھا کروں گا؟ تو انہوں نے اس کا اعتراف کیا کہ بیشک میں نے ایسا کہا ہے آپ نے فرمایا کہ رات میں قیام بھی کرو اور استراحت بھی، اور دن میں روزہ بھی رکھو اور افطار بھی، اور فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھ لیا کرو، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اندر اس سے زیادہ روزوں کی طاقت ہے (افضل یعنی اکثر ورنہ اشکال ہوگا کہ افضل تو وہ طریقہ ہونا چاہیے جس کو حضور فرما رہے ہیں نہ کہ وہ جس کو وہ کہہ رہے ہیں) آپ نے اس پر اضافہ کر کے فرمایا کہ اچھا پھر ایسا کرو کہ ایک دن روزہ اور دو دن افطار، یعنی پورے مہینہ اسی طرح کرتے رہو، اس صورت میں ایک ماہ میں روزے دس اور افطار بیس ہو جائیں گے، پھر آپ نے ان کے سوال پر اضافہ کرتے ہوئے ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کا حکم فرمایا اور یہ کہ یہ اعدل الصیام ہے اور یہی صوم داؤدی ہے۔

والحدیث الخرج ایضاً البخاری فی عدة مواضع، و مسلم والنسائی وابن ماجہ، وکذا البیہقی من طریق یحییٰ (المہمل)

باب فی صوم اشہر الحرم

اشہر حرم کا تعارف | اشہر الحرم چار ہیں تین سرد اور ایک فرد، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ یہ تین سرد ہیں یعنی مسلسل اور رجب یہ فرد ہے، یعنی ان تین سے الگ، تسلسل میں شامل نہیں، اشہر حرم کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے "ان عدة الشهور عند اللہ اثنا عشر شهراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض، متھا اربعۃ حرم، الآیۃ، اس کا مفرد الشہر الحرام ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے "الشہر الحرام بالشہر الحرام والحرمات قصاص۔ حرام یعنی حرمت والا، ان مہینوں کو اشہر حرم اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حرمت والے ہیں، اور اسی لئے زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں ان چار مہینوں میں قتال حرام تھا، پھر بعد میں قتال کی حرمت منسوخ ہو گئی عند الجہود وقال عطار بعد منسخ۔

عن مجیبۃ الباہلیۃ عن ابیہا او عمہا۔

مضمون حدیث | مجیبہ بابلیہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں، ان کا نام عبداللہ بن الحارث ہے، یا اپنے چچا سے روایت کرتی ہیں، چچا کا نام معلوم نہیں کہ وہ یعنی ان کے باپ یا چچا ایک مرتبہ مدینہ منورہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، کچھ روز بٹھہر کر اپنے وطن واپس چلے گئے، دوبارہ ایک سال کے بعد پھر حاضر ہوئے وقت تغیرت حالہ وہیئتہ یعنی اس مرتبہ ان کی حالت بہت خستہ اور متغیر ہو گئی تھی (جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کو پہچان نہ سکے کہ یہ وہی ہیں) انہوں نے عرض کیا کہ میں وہی باہلی ہوں جو آپ کے پاس پہلے سال آیا تھا، آپ نے پوچھا تمہاری حالت متغیر کیوں ہو گئی تم تو اس سے بہتر حالت میں تھے، انہوں نے عرض کیا کہ یہاں سے جانے کے بعد مسلسل روزے رکھتا رہا، آپ نے فرمایا کیوں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالا، پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا کیا کر کہ رمضان اور اس کے علاوہ ہر مہینہ میں ایک روزہ رکھ لیا کرو انہوں نے عرض کیا کہ اور

کچھ بڑھا دیجئے، آپ نے فرمایا ہر ماہ میں دو روز سے رکھ لیا کر، انہوں نے پھر عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ میں تین روز سے رکھ لیا کرو، اس نے اور اضافہ طلب کیا تو اس پر آپ نے فرمایا۔ صم من الحرم و اترک صم من الحرم و اترک صم من الحرم و اترک آپ نے فرمایا کہ اشہر حرم میں تین روز سے رکھا کر اور پھر تین دن چھوڑ دے، اسی طرح آپ فرماتے رہے کہ اشہر حرم میں تین روز سے رکھ کر تین چھوڑ دے، پھر تین رکھ کر تین چھوڑ دے، ہر مرتبہ میں آپ اپنی تین انگلیوں سے اشارہ فرماتے اور ان کو بند کر لیتے پھر ان کو کھولتے۔

اس آخری حکم سے پہلے آپ نے ان کو ہر ماہ میں تین روزوں کا حکم فرمایا تھا، پھر جب انہوں نے اور زیادتی طلب کی تو آپ نے یہ آخری بات ارشاد فرمائی، اب یہاں دو احتمال ہیں یا تو یہ کہ صرف اس آخری حکم پر عمل کرو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس آخری سے پہلے جو مشورہ دیا تھا آپ نے یعنی ہر ماہ تین روز سے رکھنے کا اس کو اور اس کو دونوں کو جمع کر دو، پہلی صورت میں یعنی انفرادی صورت میں نقلی روزوں کی تعداد کل ساٹھ ہوگی اور رمضان کے طا کر نوے ہو جائے گی، اور دوسری صورت یعنی جمع والے احتمال میں صیام تطوع آکیا شئی ہو جائیں گے اور مع رمضان کے ایک سو گیارہ۔

والحدیث اخرجه النسائی والبیہقی، وکذا ابن ماجه عن ابی مجیبه الباهلی واحمد (المسئل)

باب فی صوم المحرم

محرم بھی ماہِ حرم میں سے ہے جن کا بیان ابھی گذرا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افضل الصیام بعد

شہر رمضان شہر اللہ المحرم۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رمضان کے بعد سب سے افضل مہینہ روزوں کے لئے ماہِ محرم ہے یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اور اس پر امام نووی نے فضل صوم المحرم باب باندھا ہے۔

حدیث الباب سے متعلق بعض سوال و جواب | امام نووی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: فیہ تفریح بانہ افضل الشہور للصوم، اس کے بعد پھر ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں وہ یہ کہ پھر آنحضرت

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ماہ شعبان میں روزوں کی کثرت کیوں فرماتے تھے چنانچہ ابو داؤد میں آگے باب میں آرہا ہے صوم شعبان کے باب میں کان احب الشہور الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یصومہ شعبان ثم یصلہ برمضان، امام نووی فرماتے ہیں کہ وہ قد سبق الجواب عن اکثر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من صوم شعبان دون المحرم، و ذکرنا فیہ جوابین، وہ دو جواب یہ ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے آپ کو صوم محرم کی افضلیت کا علم آخر حیات میں ہو، اور اس لئے اس میں اکثر صوم کی نوبت نہیں آئی دوسرا جواب یہ کہ ممکن ہے ماہِ محرم میں روزہ رکھنے سے کچھ اعذار پیش آتے رہے ہوں، سفر یا مرض وغیرہ اور ویسے صوم شعبان

کی فضیلت میں بھی ایک حدیث وارد ہے جو ترمذی شریف میں کتاب الزکاة باب ما جاز فی فضل الصدقة میں بروایت انس ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ائی الصوم افضل بعد رمضان؛ قال: شعبان لتعظیم رمضان، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: هذا حدیث غریب، وصدقة بن موسیٰ لیس عندہم بذک القوی، یہی جواب دیا ہے حافظ عراقی نے کہ ترمذی کی یہ روایت صحیح مسلم کی روایت کے معارض نہیں ہو سکتی، اور علامہ ابوالطیب سندی نے اس تعارض کی ایک اور توجیہ کی ہے وہ یہ کہ علی الاطلاق تو افضل الصیام بعد رمضان صیام محرم ہیں اور بحیثیت تعظیم رمضان کے افضل الصیام صیام شعبان میں۔

فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب | فائدہ: فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب کس طرح ہے، اس کے بارے میں حضرت شیخ نے حاشیہ بذیل میں مختلف کتب فقہ سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں جو حسب ذیل ہیں، و فی الانوار الساطعة: (من مسلک الشافعیة) رمضان افضل الشہور ثم المحرم ثم رجب ثم ذوالحجۃ ثم ذوالقعدة ثم شعبان، ثم باقی الشہور اتھی، وینالہ فی شرح الاحیاء من النووی: افضلها بعد رمضان المحرم ویلیہ شعبان، وقال الغزالی: افضلها ذوالحجۃ، و فی الشرح الکبیر للردی: افضلها المحرم فرجب فذوالقعدة و ذوالحجۃ۔ حضرت شیخ نے اسی حاشیہ بذیل میں ایک اور بات کی طرف توجہ دلائی ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے "افضل الصیام صوم داؤد اور پھر اس کے بارے میں الممطحاوی کی مشکل الآثار سے نقل فرمایا ہے کہ یہ انفضیلت شہور کے لحاظ سے نہیں بلکہ کیفیت صیام کے لحاظ سے ہے یعنی دوام کے مقابلہ میں، آگے اسی حدیث الباب میں ہے: "وان افضل الصلاة بعد المفروضة صلاة من اللیل۔"

رواتب اور تہجد میں افضل کون؟ | اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قیام لیل اور تہجد کی نماز رواتب یعنی سنن مؤکدہ سے بھی افضل ہے، چنانچہ ابوالاسحاق مروزی اور بعض علماء اسی کے قائل ہیں، لیکن اکثر علما رواتب کی انفضیلت کے قائل ہیں کہ فرائض کے ساتھ جو سنن مؤکدہ پڑھی جاتی ہیں وہ تہجد کی نماز سے افضل ہیں، اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ رواتب صلاۃ مفروضہ کے ملحقات میں سے ہیں لہذا تہجد کی نماز تمام نوافل مطلقہ سے افضل ہوتی نہ کہ ان نوافل سے جو کہ ملحق بالفرائض ہیں (من البنل والمنہل) والحدیث اخبرہ ایضا مسلم والدارمی والبیہقی، وکذا ابن ماجہ والترمذی مقترنین فیہ علی الصیام۔ (قالہ فی المنہل)

سألت سعید بن جبیر عن صیام رجب فقال اخبرنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم حتی نقول لا یفطر، ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، لیکن باب تو متعلق ہے صوم محرم سے اور اس حدیث کا تعلق ہے صیام رجب سے، لہذا حدیث ترجمہ الباب کے مطابق نہیں، اور صاحب منہل نے جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں اس حدیث پر مستقل صوم رجب کا ترجمہ ہے۔

شرح حدیث | اب یہ کہ اس حدیث سے صوم رجب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے یا نفی فضیلت اس میں دونوں

احتمال ہیں اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض مرتبہ رجب کے مہینہ میں مسلسل روزے رکھتے چلے جاتے تھے، اور بعض مرتبہ مسلسل انظار ہی کرتے رہتے تھے تو اس میں دونوں جہتیں پائی جا رہی ہیں اثبات کی بھی اور نفی کی بھی صاحب منہل نے نفی کے پہلو کو اختیار کیا ہے، اور ہمارے حضرت نے بدل میں اثبات کے پہلو کا لحاظ فرمایا ہے۔

لیکن حضرت نے بدل میں حدیث کے ترجمہ الباب سے غیر مطابق ہونے سے تعرض نہیں کیا، بظاہر حضرت کے ذہن میں یہی رہا کہ ترجمہ الباب صوم رجب سے متعلق ہے، قائل۔

صوم رجب کی فضیلت میں | اب یہ کہ صوم رجب کی فضیلت کے بارے میں کوئی حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ سو اس سے متعلق حافظ ابن حجر کی ایک مستقل تصنیف ہے "تبیین العجب بما ورد فی فضل رجب" جس کے شروع میں انہوں نے لکھا ہے کہ ماہ رجب یا صیام رجب کے بارے میں کوئی

صحیح حدیث جو قابل حجت ہو ثابت نہیں، اور اگے لکھتے ہیں: لیکن یہ بات مشہور ہے کہ فضائل کے بارے میں اہل علم مسامحت کرتے ہیں اور اس میں احادیث ضعیف لے آتے ہیں بشرطیکہ موضوع نہ ہوں، کذا فی "الحل المفہم" ۳۱۔
والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم، واخرجہ البخاری وابن ماجہ والترمذی بدلان ذکر رجب (قالہ فی المنہل)

باب فی صوم شعبان

كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يصومه شعبان ثم يصله برفضان.
اس حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس ماہ میں روزے کثرت سے کیوں رکھتے تھے حافظ نے اس کی حکمت میں مختلف اقوال لکھے ہیں، اور پھر ترجیح اس قول کو دی ہے جو خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ نسائی میں ہے اسامہ بن زید کی حدیث سے کہ انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ جس کثرت سے روزے ماہ شعبان میں رکھتے ہیں کسی اور مہینہ میں نہیں رکھتے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ ایسا مہینہ ہے جس سے لوگ غافل ہیں، یہ ایسا مہینہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے اعمال اللہ رب العالمین کے یہاں پیش کئے جاتے ہیں اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ میرا عمل وہاں اس حال میں پہنچے کہ میں روزہ دار ہوں "فأحببت أن يرتفع عملي وأنا صائم" تنبیہ ما، فتح الباری کے نسخہ میں اس حدیث کو نسائی ابوداؤد اور ابن خزيمة کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن حافظ کے علاوہ علامہ عینی، تسطانی وغیرہ نے اس حدیث کو ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کیا، قالظہر انہ سبق قلم من الحافظ۔

والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی والحاکم والبیہقی (المنہل)

عن عبید اللہ بن مسلم القرشی عن ابیہ قال سألت صم رمضان والذي يليه وكل اربعا

والعظيمين الخ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے صوم الدھر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ فرمایا کہ رمضان کے روزے رکھا کر، اور اس مہینہ میں جو اس کے متصل ہے اور ہر بدھ اور جمعرات کو بس یہی ہے تیرے لئے صوم الدھر، والذی یلیہ کا مصداق بظاہر ماہ شوال ہے، مگر ترجمۃ الباب تو شعبان کے بارے میں ہے پس ہو سکتا ہے صحت اس سے شعبان ہی مراد لیا ہو جس میں کوئی اشکال نہیں، رمضان کی ایک جانب میں شوال ہے، دوسری جانب میں شعبان، لیکن بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل شوال ہی کا ترجمہ الباقی ہے اس صورت میں اس سے شوال ہی مراد ہوگا۔

جاننا چاہیے کہ صوم رمضان والذی یلیہ اس سیاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ رمضان سے متصل جو مہینہ ہے اس سے پورا ہی مراد ہے لیکن کسی حدیث میں مراحۃ شوال کے پورے ماہ کے روزوں کا مطلوب ہونا وارد نہیں، بخلاف شعبان کے اس کے بارے میں اس طرح کی روایات ہیں لہذا راجح یہی ہے کہ والذی یلیہ سے شعبان مراد لیا جائے، صاحب مہنل کی رائے یہی ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں والذی یلیہ سے پورا مہینہ مراد نہیں لیا بلکہ شوال کے صرف چھ روزے کیونکہ دوسری احادیث سے اسی کا مطلوب ہونا ثابت ہے، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ شوال کے چھ روزوں کا ترجمہ مستقل آگے آ رہا ہے۔

والحدیث اخرجه الترمذی (المہنل) وزاد المنذری "النسائی" ایضاً۔

باب فی صوم ستۃ ایام من شوال

شوال کے ایام ستہ کے
ان روزوں کے بارے میں مشہور ہے کہ جمہور علماء ان کے استحباب کے قائل ہیں بخلاف امام مالک کے انہوں نے ان کا انکار کیا ہے موطائیں ہے، امام مالک فرماتے ہیں: مارأیت اصلاً من اهل العلم یصومہا، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کے ساتھ امام ابو حنیفہ کو بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: وقال مالک والیٰ ابو حنیفہ یکرہ ذلک، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے واما مذہب الحنفیۃ فی ذلک فقال فی "نور الایضاح" وشرحہ "مراقی الفلاح" واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر ویسندب کوہنہ الایام البیض ومن هذا القسم صوم یوم الاثنين ویوم الخميس ومنه صوم ست من شوال، قال الطحاوی فی شرحہ: قوله وصوم ست من شوال، قال فی البحر المستمسک من شوال صومہا مکروہ عند الامام متفرقة او متتابعة، لکن عامۃ المتأخرین لم یرواہ بائناً۔ دوسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ ان روزوں میں توالی و تتابع ادلی ہے یا تفریق؟ شافعیہ کے نزدیک عید الفطر کے بعد علی التوالی رکھنا مستحب ہے، قال النووی فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الی او اخره حصلت فضیلۃ المتتابعۃ، لانه

لہ امام مالک کے مسلک کی تحقیق آگے آرہی ہے ۱۲

یصحق انه اتبعه ستامن شوال اھ، اور حنفیہ کے یہاں اس میں دونوں قول ہیں۔ قیل الظاہر وصلہا لظاہر قولہ "فاتبعہ" (اس لئے کہ فار تعقیب بلا فصل کے لئے آتی ہے) وقیل تفریقہا، اظہار المخالفۃ اھل الکتاب فی التشبیہ بالزیادۃ علی المفروض من المراقی، اور در مختار میں ہے وندب تفریق صوم السبت من شوال و ذکرہ المکرر علی الخیر، هذا فی اللہ فیہ یعنی ہر سے نزدیک تفریق ان روزوں کی اولی ہے لیکن تسلسل بھی مکروہ نہیں قول راجح میں، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے اور امام احمد کا مذہب منہل میں یہ لکھا ہے: وقال احمد لافرق بین المتتابع وعدمہ فی الفضل، ایسے ہی صاحب منہل نے یہ بھی لکھا ہے کہ فقہار مالکیہ بھی ان روزوں کے استقبالیہ کے قائل ہیں لیکن متفرقا، اور اجزئہ ۹۶ میں حضرت شیخ لکھتے ہیں، شافعیہ کے نزدیک یہ روزے بالاتفاق مستحب ہیں بلکہ تاکد کے ساتھ، اور ایسے ہی حنابلہ کے یہاں بھی سنت ہیں جیسا کہ ان کی کتابوں میں ہے، اور امام مالک کا مسلک شروع حدیث اور کتب خلائیات جیسے ہدایۃ الجہتہ وغیرہ میں مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہیں لیکن "الشرح الکبیر للدرر" اور "دعوتی" میں یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک کراہۃ امور خمسہ کے ساتھ مقید ہے اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو کراہۃ نہیں، اور وہ قیودیہ ہیں (۱) رکھنے والا مقتدی بہ اور پیشوائے وقت ہو (۲) رمضان کے بعد متصلاً (۳) تسلسل کے ساتھ بلا تفریق کے (۴) ان روزوں کو علانیہ طور پر رکھنا (۵) سنۃ القصال کا قائل ہونا یہ

ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت | ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت و حکمت علمائے یہ بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ سنن روایت کے ہیں جو فرض نمازوں کے ساتھ مشروع ہیں

جن کا فائدہ نقصان کی تلافی ہے جو فرض نماز میں واقع ہوا ہو، علی ہذا القیاس ان روزوں کی مشروعیت صیام رمضان میں نقص کی تلافی و تدارک کے لئے ہے اھ من المنہل، میں کہتا ہوں اور یہی مصلحت حدیث شریف میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت کے بارے میں وارد ہوئی ہے کما تقدم فی کتاب الزکاۃ عن ابن عباس قال: فرض رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زکاۃ الفطر طہرۃ للصیام من اللغو والرفث وطعمۃ للمساکین الحدیث۔

باب کیف کان یصوم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

مصنف کی ایک عادت | مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بھی مستقل تراجم قائم کرتے ہیں چنانچہ کتاب الصلاۃ میں ابواب المواقیب کے ضمن میں

ایک ترجمہ ہے "باب فی وقت صلاۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اسی طرح اس سے پہلے کتاب الطہارۃ میں "باب صفۃ حضور النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور ایسے ہی کتاب الحج میں "باب صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" لیکن کتاب الزکاۃ میں اس طرح کا کوئی باب نہیں باندھا بظاہر اس لئے کہ اکثر علماء کے نزدیک انبیاء پر زکاۃ واجب ہی نہیں ہوتی بہر حال اس باب سے مصنف کی غرض نقل روزوں میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول کو بیان کرنا ہے، کیونکہ

نظری روزے تو اختیاری ہیں ان کا کوئی ایسا ضابطہ اور قانون تو ہے نہیں جس کی رعایت واجب ہو لوگوں کے حسب حال ہے

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم انها قالت کان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر و یفطر حتی نقول لا یصوم۔

مضمون حدیث یعنی آپ بعض مہینوں میں روزے اتنی کثرت سے رکھتے تھے کہ ہم یہ خیال کرنے لگتے تھے کہ شاید اس ماہ افطار فرمائیں گے ہی نہیں، اور بعض مہینوں میں افطار ہی فرماتے رہتے تھے یہاں تک کہ

ہمیں یہ خیال ہونے لگتا تھا کہ اس ماہ آپ کوئی روزہ رکھیں گے ہی نہیں۔ پھر آگے فرماتی ہیں، اور یہ بات بھی متعین تھی کہ آپ رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے پورے روزے نہ رکھتے تھے، پھر آگے فرماتی ہیں، اور سب سے زیادہ روزے آپ ماہ شعبان

میں رکھتے تھے، اس کے بعد مصنف نے یہی مضمون حدیث ابو ہریرہ کی روایت سے ذکر فرمایا اور اس میں شعبان کے روزے کے بارے میں اتنا زائد ہے۔ کان یصومہ الا قلیلاً بل کان یصومہ کلہ۔ یعنی بس یہ سمجھئے کہ شعبان کے تو آپ

پورے ہی ماہ کے روزے رکھتے تھے۔

تنبیہ: حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں یہ زیادتی جس کو مصنف نے ابو ہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے

اسی حدیث میں ذکر کیا ہے جو یہاں ابوداؤد میں اس سے پہلے گزری یعنی حدیث ابی سلمہ عن عائشہ، حضرت لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی میں نے کتب حدیث میں ابو ہریرہ سے نہ من طریق ابی سلمہ کہیں پائی اور نہ من غیر طریق ابی سلمہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس دوسری روایت میں ہے بل کان یصومہ کلہ اس کے بارے میں امام ترمذی نے حضرت ابن المبارک سے نقل کیا کہ ایسا کلام عرب میں جائز ہے کہ جب کوئی شخص اکثر ہفتہ میں روزہ رکھے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ صام الشہر کلہ، اور اسی

طرح کہا جاتا ہے قام فلان لیلۃ الجمع کہ فلاں آدمی ساری رات تہجد کی نماز میں کھڑا رہا ولعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ، یعنی ہو سکتا ہے اس نے اس دوران میں کوئی اور دوسرا کام بھی کر لیا ہو، کھانا کھایا ہو یا کوئی اور اس قسم کا کام کیا ہو،

لیکن علامہ طیبی کو اس رائے سے اتفاق نہیں کہ جب لفظ کل کے ساتھ راوی تصریح کر رہا ہے جو تاکید شمول کے لئے ہے تو پھر اس کو اکثریت پر محمول کرنا درست نہیں، لہذا یوں کہنا چاہیے کہ بعض مرتبہ شعبان کے آپ نے پورے روزے رکھے

ہوں گے اور بعض مرتبہ اکثر شعبان کے، اور بعضوں نے کلہ کا مطلب یہ بیان کیا کہ روزے تو اکثر شعبان ہی کے رکھتے تھے، تمام شعبان کے نہیں، لیکن اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کبھی شروع ماہ سے اکثر رکھتے تھے اور کبھی آخر ماہ کے اعتبار

سے اکثر، اور کبھی وسط ماہ کے اعتبار سے اکثر رکھتے تھے، اس طور پر روزے پورے ماہ کو شامل ہو گئے، مگر حافظ نے اس کو تکلف قرار دیا ہے اور ابن المبارک کی رائے ہی کو ترجیح دی۔

باب فی صوم الاثنين والخميس

عن مولیٰ اسامة بن زید انه انطلق مع اسامة الى وادي القرى في طلب مال له فكان يصوم يوم

الاثنين ويوم الخميس الخ۔

مضمون حدیث اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مولیٰ سے روایت ہے یعنی ان کے خادم اور آزاد کردہ غلام سے، کس ایک مرتبہ وہ اپنے آقا اسامہ بن زید کے ساتھ وادی القریٰ کی طرف جا رہے تھے اپنے مال کو طلب کرنے کیلئے اسامہ کے مولیٰ کہتے ہیں کہ اس سفر میں میں نے دیکھا اسامہ کو کہ وہ پیر اور جمعرات دو دن کے روزے رکھتے تھے، میں نے ان سے کہا کہ آپ اتنے بوڑھے ہو گئے اور پھر سفر میں آپ یہ دو روزے رکھتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزے رکھتے تھے اور جب آپ سے سوال کیا گیا اس کے بارے میں تو آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان دو دنوں میں بندوں کے اعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش ہوتے ہیں۔

اس حدیث کی سند میں دو راوی ایسے ہیں جن کا حال معلوم نہیں، مولیٰ قدامہ اور مولیٰ اسامہ، وادی القریٰ ایک وادی ہے مدینہ اور شام کے درمیان (تبوک کی سرک پر پڑتی ہے) خیبر کے بعد شامہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو عنوةً فتح کیا تھا پھر جزیرہ پر مصالحت ہو گئی تھی (بذل)

رفع العمل الی السمار کے بارے میں مختلف روایات ابن الملک کہتے ہیں: یہ حدیث اس حدیث کے منافی نہیں ہے جس میں

يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل " کیونکہ ایک جگہ رفع کا ذکر ہے اور دوسری جگہ عرض کا، یعنی ہر روز کے اعمال رفع کے بعد وہاں جمع ہوتے رہتے ہیں اور پھر ان دو دنوں میں ان کو پیش کیا جاتا ہے، اور اسی طرح وہ حدیث جو ابھی قریب میں گذری جس میں یہ تھا کہ اعمال کا رفع الی السمار شعبان کے مہینہ میں ہوتا ہے، ان دو میں بھی کوئی منافات نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے اسبوع یعنی ہفتہ بھر کے اعمال کا رفع مفصلاً ہوتا ہو، اور پورے سال کے اعمال کا شعبان میں مجلاً، (من البذل)

یوم الاثنين اور یوم الخمیس کے روزوں کا مندوب ہونا۔ صوم ستہ ایام من شوال کے باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد (المہل)

باب فی صوم العشر

یعنی عشر ذی الحجہ، یعنی یکم ذی الحجہ سے نو ذی الحجہ تک کے روزوں کی فضیلت کا بیان۔

عن بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس.

شرح حدیث بعض ازواج سے مراد ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے۔ اس حدیث میں تین قسم کے نقلی روزوں کا ذکر ہے، تسع ذی الحجہ، یعنی ازیکم ذی الحجہ تا نو ذی الحجہ، کیونکہ

یوم العاشر تو عید کا دن ہے، اور یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور ہر ماہ میں تین روزے اس طرح کہ مہینہ کی نوچندی پیر اور نوچندی جمعرات، لیکن یہ تو دو ہی روزے ہوتے، لہذا ان دونوں دنوں میں سے کسی ایک کو مگر لینا ہوگا یعنی دو پیر اور ایک جمعرات، یا اس کا عکس یعنی دو جمعرات اور ایک پیر، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے "اول اثنين واثنين" اور نسائی کی روایت میں ہے "اول خميس والاثنين والاثنين" ان سب روزوں کی نند و بیت "صوم ستة ايام من شوال" والے باب میں فقہار کے کلام سے گزر چکی ہے۔

والحدیث اخرجه احمد والنسائی والبيهقي (المبطل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما من ايام

العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني ايام العشر.

آپ کا ارشاد ہے، کوئی سے ایام ایسے نہیں جن میں عمل صالح کرنا اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہو ان دس دنوں سے

یعنی ذی الحجہ کے شروع کے دس دن یعنی ان دنوں کے اعمال صالحہ باقی تمام ایام کے اعمال سے افضل ہیں، اس حدیث سے معلوم

ہو رہا ہے کہ ذی الحجہ کا عشرہ اولی تمام مہینوں کے عشروں سے افضل ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ

تمام عشروں میں سے سب سے افضل عشرہ میں فلاں نیک کام کروں گا تو اسکی نذر کا ایفار اس عشرہ میں عمل سے ہوگا چنانچہ

علامہ عینی فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے نذر مانی افضل الايام میں عمل کرنے کی پس اگر اس کی مراد ایک دن ہے تو اس صورت

میں عشرہ ذی الحجہ میں سے یوم عرفہ متعین ہوگا اس لئے کہ اس عشرہ کے ایام میں سب افضل وہی ہے، اور اگر اس کی مراد

افضل ایام اسبوع ہے تو جمعہ کا دن متعین ہوگا، حدیث ابی ہریرہ خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعة کے پیش نظر (من البذل)

مراۃ میں ہے کہ علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، ذی الحجہ کے عشرہ اولی اور رمضان کے

عشرہ اخیر میں کہ ان میں سے کون سا افضل ہے، بعض کی رائے اس حدیث کی

وجہ سے یہ ہے کہ عشرہ ذی الحجہ افضل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ عشرہ رمضان افضل

ہے روزوں کی وجہ سے اور لیلۃ القدر کی وجہ سے، اور قول مختار یہ ہے کہ ایام تو عشرہ ذی الحجہ کے افضل ہیں عشرہ رمضان کے

ایام سے، اور لیالی عشرہ رمضان کی افضل ہیں عشرہ ذی الحجہ کی لیالی سے، اس لئے کہ تمام ایام میں یوم عرفہ افضل ہے،

اور تمام لیالی میں لیلۃ القدر افضل ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری وابن ماجه والبيهقي والترمذی وقال حدیث حسن غریب، واخرجه ابو عوانه وابن حبان من حدیث

فی فطرہ

یعنی اس حدیث کا بیان جس میں عشرہ ذی الحجہ میں افطار یعنی ترک صوم وارد ہوا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صائما العشر قط۔

حدیث کی تشریح اور توجیہ | اوپر والی حدیث جو حضرت ام سلمہ سے مروی تھی اس میں یہ گزرا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تسع ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، لیکن حضرت عائشہ کی اس حدیث

میں اس کے برخلاف یہ ہے کہ میں نے آپ کو کبھی عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا، اس حدیث میں نفی کا جو انداز ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ گویا عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس عشرہ میں تو اعمال صالحہ کی بڑی فضیلت آئی ہے، اور روزہ رکھنا بھی آپ سے ثابت ہے، لہذا یہ حدیث بلاشبہ محتاج توجیہ و تاویل ہے۔

ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہ نفس صوم کی نفی نہیں فرماتی ہیں کہ آپ اس عشرہ میں روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ اپنی رویت کی نفی کر رہی ہیں، عقلاً تو یہ توجیہ صحیح ہے لیکن عادتہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے علم میں کیوں نہ آسکا آپ کا اس عشرہ میں روزہ رکھنا، دوسری توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ عائشہ روزہ کی نفی کامل عشرہ کے اعتبار سے فرماتی ہیں اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ آپ تو صرف نودن کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ توجیہ بھی بس منطقی ہی ہے، لہذا اس حدیث کا کوئی تشفی بخش جواب بظاہر ہے نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہا ابن ماجہ والبیہقی والترمذی (المہل)

فی صوم عرفہ بعرفہ

كنا عند ابی ہریرۃ فی بیئتہ فحدثنا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن صوم یوم عرفہ بعرفہ

صوم یوم عرفہ پر تفصیلی کلام باب صیام ایام التشریق میں گذر چکا، مصنف نے مطلق صوم عرفہ کے بارے میں کوئی مستقل ترجمہ نہیں قائم کیا البتہ اس کا ذکر دوسرے ابواب کی حدیث میں آتا رہا، صوم عرفہ کے بارے میں مستقل ترجمہ مصنف نے بس یہی قائم کیا ہے

جو عرفات کے ساتھ مقید ہے یعنی حاجی کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا، باب صوم یوم عرفہ اس پر حافظ لکھتے ہیں ای ما حکمہ وکانہم تثبت الاحادیث الواردة فی الترغیب فی صومہ علی شرطہ، واضحاً حدیث ابی قتادہ انہ یکفر سنۃ ایتہ و سنۃ ماضیۃ اخرجہ مسلم وغیرہ، امام بخاری نے اس باب میں صرف ام الفضل کی حدیث آپ کے عرفات میں ترک صوم کے بارے میں ذکر فرمائی ہے، جو آگے اسی باب میں آرہی ہے اور دو سال کے گناہ معاف ہونے والی حدیث صحیح مسلم میں ہے، امام بخاری نے اسکو ذکر نہیں کیا لعدم کو نہ علی شرطہ۔

والحدیث اخره ایضا البسائی وابن ماجه والحاکم والبیہقی وصحیح ابن خزیمہ (المنہل)

عن عمیر مولى عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما عن ام الفضل بنت العارث ان ناسا
تساروا عند ها يوم عرفه في صوم رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم.

مضمون حدیث واضح ہے، ام الفضل حضرت عباس کی اہلیہ اور آپ کی چچی فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع میں میدان عرفات میں کچھ لوگوں کو اس بات میں تردد اور اختلاف ہوا کہ آج آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا روزہ ہے یا نہیں (روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کو بھی معلوم نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی یہ مناسب تدبیر اختیار کی) پس انہوں نے ایک پیالہ میں دودھ آپ کی خدمت میں بھیجا جبکہ آپ اپنی سواری پر سوار ہوتے ہوئے وقف فرما رہے تھے، یعنی وقف عرفہ، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، جب قاصد آپ کی خدمت میں دودھ لیکر پہنچا اور آپ پر پیش کیا تو آپ نے اس کو نوش فرمایا، بخاری کی ایک روایت میں ہے والناس ينظرون که سبے آپ کو پیتے ہوئے دیکھا جس سے بھی کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس وقت آپ روزہ سے نہیں ہیں) اس روایت میں رسول کی تصریح نہیں کہ کس کے بدست انہوں نے دودھ بھیجا تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ نسائی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابن عباس تھے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ امام بخاری نے صوم عرفہ کے باب میں یکے بعد دیگرے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً یہی یعنی ام الفضل کی اور دوسری حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی، من طریق کریم عن میمونہ، جس میں یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے لوگوں کے اختلاف پر آپ کی خدمت میں دودھ بھیجا، دونوں ہی روایتیں صحیح بخاری کی ہیں اس میں تعارض کی کوئی بات نہیں تعدد واقع ہو سکتا ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ایسا کرنے کی نوبت آئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ دونوں بہنیں آپس میں جبکہ ایک جگہ تھیں اور ان کو آپ کے روزہ میں تردد ہوا تو دونوں ہی نے مل کر ارسال بسن کیا لہذا دونوں کی طرف ارسال کی نسبت صحیح ہے۔ (قالہ الحافظ)

وحدیث الباب اخره ایضا البخاری فی عدة مواضع، واخره مسلم والبیہقی (المنہل)

باب فی صوم یوم عاشوراء

اسی طرح یہ ترجمہ الباب صحیح بخاری میں بھی ہے۔

عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يصومه في الجاهلية، فلما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما قرض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا دن ایسا دن تھا جس میں قریش روزہ رکھا کرتے تھے زمانہ جاہلیت میں، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اسی زمانہ میں یعنی ہجرت سے پہلے، پھر جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو یہاں اگر بھی آپ نے اس دن یہ روزہ رکھا اور صحابہ کو بھی اس روزہ کا حکم فرمایا (استحبایا یا وجوباً استحباً یا کما عند الشافعی ووجوباً کما عند الحنفیہ) پھر جب رمضان کے روزے کی فرضیت ہوئی تو فرض روزہ صرف اسی کا ہوا اور عاشوراء کا روزہ ترک ہو گیا جس کا جی چاہے رکھے جس کا جی نہ چاہے نہ رکھے

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں حافظ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس دن میں قریش روزہ کیوں رکھتے تھے؟ سو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ چیز حاصل کی ہو کسی قدیم شریعت سے، اور ایسے ہی ان لوگوں کا یہ فعل کہ وہ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، کسوة کعبہ کے ذریعہ، یعنی کعبہ پر غلاف چڑھاتے تھے اور اسی طرح بعض دوسرے کام، اور حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" اور اسی طرح "الکوکب الدرئی" میں یہ ہے کہ جس طرح یہود اس دن میں روزہ اللہ تعالیٰ کے بعض العلامت کی وجہ سے (جن کا ذکر حدیث میں آتا ہے) رکھتے تھے اسی طرح ہو سکتا ہے قریش کے گذشتہ بڑے لوگوں پر بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی انعام ہوا ہو جس کے شکر یہ میں وہ بھی اس دن روزہ رکھتے ہوں۔

اب رہی بات کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں قبل الہجرۃ کیوں رکھتے تھے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" میں یہ ہے کہ آپ یہ روزہ رکھتے تھے قریش کی موافقت میں ایسے امور میں جو طاعت مجوزہ اور عبادت کے قبیل سے ہیں، اور قرطبی نے بھی اسی کے قریب کہا، یعنی بحیثیت موافقت فی امور الخیر، کما فی الحج، یعنی جس طرح آپ حج کرتے، دوسرے لوگوں کی طرح، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کی اجازت دے دی ہو اس اعتبار سے کہ وہ فعل خیر ہے، اور اس سے بعد والی روایت میں آ رہا ہے،

المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء فسئلوا عن ذلك فقالوا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون ونحون نصومه تعظيماً له، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحن اولى بموسى منكروا موبصيامه،

اس مقام کی مکمل توضیح و تنقیح | اس روایت کا مضمون یہ ہے: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ میں ہجرت فرما کر پہنچے تو وہاں آکر دیکھا من کلام الشرح وایضاً گنگوہی | یعنی معلوم ہوا کہ یہود عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں آپ نے ان سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے بتایا کہ یہ ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کے دشمن یعنی فرعون پر غلبہ عطا فرمایا تھا تو چونکہ یہ فتح اور غلبہ کا دن ہے اس لئے ہم اس دن کی تعظیم میں روزہ رکھتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ موسیٰ کے قریب تو تم سے زیادہ ہم ہیں، اور آپ نے اس دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا،

کو کب الہدیٰ میں لکھا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ روزہ کا حکم موافقت یہود کی بنا پر تھا بلکہ روزہ کا امر تو آپ کی طرف سے پہلے ہی سے تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہود بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اور آپ کو اس معاملہ میں ان کی مخالفت نہیں کرنی تھی، لہذا امر سابق بھی باقی رہا اور یہ مزید وجہ بھی سلمے آئی اتباع موسیٰ والی، نیز ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء جس طرح زمانہ جاہلیت میں قریش رکھتے تھے، کسی وجہ سے، جو بھی وجہ ہو، تو ایسے ہی یہود بھی رکھتے تھے جس کا سبب وہ تھا جو خود انہوں نے بیان کیا، لہذا نفس روزہ رکھنے میں فریقین کا تو ارد ہو گیا گو سبب دونوں کا مختلف ہے، لہذا ان دونوں روایتوں میں باہم کوئی تعارض نہیں، خوب سمجھ لیا جائے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ لما قدم المدینة وجد اليهود یصومون عاشوراء، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ راوی تو یہ کہہ رہا ہے کہ حضور جب مدینہ میں پہنچے تو وہاں جا کر یہود کو دیکھا کہ وہ عاشوراء کے دن روزہ رکھتے ہیں، اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہود اس دن (جس دن آپ مدینہ پہنچے) روزہ سے تھے، حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قدم مدینہ منورہ میں ربیع الاول کے مہینہ میں ہوا نہ کہ محرم اور یوم عاشوراء میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا علم (یہود کے یوم عاشوراء میں روزہ رکھنے کا) قدم مدینہ کے بعد ہوا اس سے پہلے آپ کو اس کا علم نہ تھا، اور یا زائد سے زائد مان لیا جائے کہ یہاں کچھ عبارت مقدر ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ پہنچے اور پہنچنے کے کچھ عرصہ کے بعد یوم عاشوراء آیا اور اس میں یہود کو روزہ رکھتے ہوئے دیکھا تب آپ نے ان سے دریافت فرمایا، یا پھر یوں کہا جائے اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر ہی پر رکھا ہے کہ ممکن ہے یہود یوم عاشوراء میں سینین شمسیہ کا حساب چلاتے ہوں اور ان کے اس حساب سے یوم عاشوراء اس دن واقع ہوتا ہو جس دن حضور مدینہ منورہ پہنچے، حافظ فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد پہلی ہی توجیہ ہے (من البذل)

یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ و امر بصیامہ میں امر سے امر و خوبی مراد ہے یا استحبابی، حنفیہ و خوب کے قائل ہیں کہ شروع میں صوم عاشوراء واجب تھا، اور شانعیہ کے اشہر القولین میں یہ امر استحباب کے لئے تھا، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس صوم کا وجوب صرف ایک ہی سال تک رہا پھر اسی سال اس کا نسخہ ہو گیا اس لئے کہ آپ کا قدم مدینہ میں سال کے شروع میں محرم کے گزرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوا، پھر سنہ کے شروع میں جب پہلا محرم آیا اس میں فرضیت اس کی پائی گئی پھر اسی سال کے اخیر یعنی شعبان سنہ ۱ میں نزول رمضان ہو کر اس روزہ کا وجوب منسوخ ہو گیا، و حدیث الباب اخبرنا ایضا البخاری و مسلم والنسائی والبیہقی والدارمی والترمذی وقال حدیث صحیح (من البذل)

ماروی ان عاشوراء الیوم التاسع

صوم عاشوراء سے متعلق چند بحثیں | جانتا چاہیے کہ صوم عاشوراء میں متعدد بحثیں ہیں، اور جز المسالک میں حضرت شیخ

نے پانچ بخشیں بالتفصیل ذکر فرمائی ہیں، الاول فی لغۃ هل هو بالمد او بالقصر، واختلفوا فی مصداقہ ایضا هل هو الیوم العاشر
 کما قال بہ الجہور والیوم التاسع او الحادی عشر، والثانی فی وجہ التسمیۃ بذلک، والمشہور انہ سکی بہ لانه عاشر المحرم، وقیل سکی بہ لانه تعالیٰ
 اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء بعشر کرامات ذکر فی الاوجز، یعنی اس دن کو عاشوراء اس لئے کہتے ہیں کہ چونکہ وہ محرم کی دس تاریخ
 اور دسواں دن ہے اور یا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں مختلف دس نبیوں پر ہر ایک نبی پر ایک خاص انعام فرمایا
 تھا اس دن میں یعنی محرم کے یوم عاشر میں۔ اس لئے اس کو یوم عاشوراء کہتے ہیں، وہ دس نبی کو نئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک
 پر کیا انعام ہوا اس کو حاشیہ میں دیکھئے۔ البعث الثالث فی اعمال ذلک الیوم غیر الصوم، الرابع هل کان صومہ واجباً فی
 الاسلام او مستحباً، الخامس فی حکم صومہ الآن، ویسطر الکلام علی ہذہ الابحاث فی الاوجز ما من ہامش اللامع (ما کل المفہم)
 مذکورہ بالا مضمون سے معلوم ہوا کہ ایک بحث یہاں پر یہ ہے کہ یوم عاشوراء کا مصداق کون سا دن ہے دس محرم یا
 نو؟ سو جمہور علماء و صحابہ اور تابعین میں سے اور ان ہی میں ائمہ اربعہ بھی ہیں کے نزدیک اس کا مصداق الیوم العاشر
 یعنی محرم کا دسواں دن ہے، قال الخلیل هو الیوم العاشر والاشتقاق یدل علیہ، اور ابن عباس سے مشہور یہ ہے کہ وہ الیوم التاسع
 یعنی نو محرم کا دن ہے اور تسلی قول اس میں ہے کہ اس کا مصداق گیارہ محرم ہے نقل العینی عن تفسیر ابی اللیث السمرقندی، امام ترمذی نے باب بانڈھا
 ماجا فی عاشوراء ای یوم هو اور اسکے تحت یہ روایت لاکر حکم بن الاعرج کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کی خدمت میں گیا، وہ چاہہ زمزم کے قریب اپنی چلو
 کا تکیہ بناتے ہوئے لیٹے تھے، میں نے ان سے عرض کیا اجبرنی عن یوم عاشوراء ای یوم الصوم، کہ عاشوراء کے دن کے بارے
 میں مجھے بتلائیے کہ اس کا روزہ میں کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے جواب دیا جب تو محرم کا چاند دیکھے تو دنوں کو شمار کرتا
 رہ نہ اشیح صد یوم التاسع صائمہا پھر نو تاریخ کو صبح کر تو روزہ کی حالت میں، وہ کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا
 کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزہ اسی طرح رکھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا ہاں۔

اس روایت سے بظاہر یہی معلوم ہوا ہے کہ ان کے نزدیک اس کا مصداق یوم التاسع ہے، اس کے بعد امام ترمذی
 نے دوسری روایت یہ ذکر کی عن الحسن بن علی بن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بصوم عاشوراء یوم العاشر

لہ نفیہ الصواب المشہور عند اہل اللغۃ واحدیث انہ سکی بذلک لانه عاشر المحرم، وقیل لان اللہ تعالیٰ اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء علیہم السلام بعشر کرامات
 یعنی اللہ تعالیٰ نے اس دن میں دس انبیاء پر کس انعام و اکرام فرمائے، ہر نبی پر ایک خاص انعام، الاول موسیٰ علیہ السلام اذا نقرہ فیہ وغرق
 فرعون، والثانی نوح علیہ السلام اذا ستوت فیہ سفینۃ علی الجودی، الثالث یونس علیہ السلام انجی فیہ من بطن الحوت الرابع تاب اللہ فیہ علی آدم
 علیہ السلام انجاس الخرج فیہ یوسف علیہ السلام من الجب، السادس عینی علیہ السلام اذ ولد فیہ ورفیع فیہ، السابع تاب اللہ علی داؤد علیہ السلام
 الثامن ولد فیہ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام التاسع یعقوب علیہ السلام رد فیہ بصرہ العاشر نبینا سید وند آدم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
 غفر لہ فیہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر، الی آخر فی الاوجز والزیادۃ علیہ۔ اللہ صلی علی سیدنا محمد وآلہ وعلی جمیع اخوانہ من الانبیاء والمرسلین۔

پھر اس کے بعد امام ترمذی نے اس دن میں اہل علم کا اختلاف نقل کیا قال بعضهم یوم التاسع، وقال بعضهم یوم العاشر، وروی عن ابن عباس انه قال صوموا التاسع والعاشر وقالوا لیهود: وبهذا الحدیث یتقول الشافعی واحمد واسحاق اھ
بعض حضرات کی رائے ابن عباس کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس میں جہور کے ساتھ ہیں اور ترمذی کی پہلی روایت جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یوم التاسع ہے اس کی تاویل وہ یہ کرتے ہیں کہ وہ یوم عاشوراء کا مصداق نہیں بیان کر رہے ہیں بلکہ مسائل کے سوال میں یہ ہے لفظ یوم عاشوراء کے بعد ای یوم اصومہ کہ اگر مجھے صوم عاشوراء رکھنا ہو تو کیسے اور کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نو محرم کو رکھو یعنی نو محرم سے اس کی ابتداء کرو، یعنی یوم عاشوراء کے ساتھ نو تاریخ کا روزہ بھی شامل کرو، پھر آگے مسائل نے سوال کیا کہ کیا حضور بھی اسی طرح رکھتے تھے تو انہوں نے فرمایا ہاں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضور بھی یہی چاہتے تھے کہ اس کا روزہ اسی طرح رکھا جائے، اس لئے کہ ابوداؤد کی حدیث الباب میں ہے کہ جب صحابہ نے حضور سے یہ عرض کیا کہ اس دن کی تعظیم میں تو یہود و نصاریٰ روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب آئندہ سال آئے گا تو ہم نو تاریخ کو روزہ رکھیں گے، مگر آپ کو آئندہ سال روزہ رکھنے کی نوبت نہیں آئی اس سے پہلے ہی وفات پا گئے، تو آپ کی مراد بھی یہی تھی کہ یوم عاشوراء کے ساتھ یوم التاسع میں بھی روزہ رکھیں گے تاکہ تشبہ بالیہود لازم نہ آئے۔

نیز جہور کی تائید اس دن کے تسمیر سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کلام خلیل میں گذر چکا، هو الیوم العاشر والاشفاق یدل علیہ، ہمارے استاد محترم مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اگر عاشوراء کا مصداق یوم التاسع ہوتا تو پھر اس کا نام بھی تاسوعاء ہوتا نہ کہ عاشوراء، بعض علماء نے فرمایا کہ اگر اس کا مصداق یوم العاشر ہے تب تو اس تسمیر میں لحاظ کیا گیا لیلۃ ماضیہ کا، اور اگر اس کا مصداق یوم التاسع کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں تسمیر میں لحاظ کیا گیا لیلۃ آتیہ کا۔ نیز علماء نے لکھا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف یوم العاشر کو رکھا جائے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ تاسع کو بھی شامل کیا جائے، اور اس سے بھی بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ نو اور گیارہ دونوں کو شامل کیا جائے۔

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: فاذا كان العام المقبل صمنا يوم التاسع -

جہور علماء تو اس کے معنی یہ لیتے ہیں ای مع العاشر، مگر یہاں چونکہ ترجمۃ الباب الیوم التاسع کا ہے اس لئے یہ کہا جائے گا کہ مصنف کے ذہن میں یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک اس حدیث میں صرف یوم التاسع ہی مراد ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود مصنف کی رائے بھی یہی ہے، والحدیث اخبرہ ایضا مسلم والبیہقی۔

عن الحكم بن الامرج قال اتيت ابن عباس بن

یہ حدیث ترمذی کے حوالہ سے پہلے گذر چکی، واخرجه ایضا مسلم والنسائی، واخرجه البيهقي (المنہل)

باب فی فضل صومہ

صوم عاشورار سے متعلق مباحث خمسہ ہیں بحسب خامس یہ تھی کہ اس روزہ کا حکم فی الحال کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں: ابن عبدالبر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ صوم عاشورار اب کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، بلکہ اجماع ہے اس کے استحباب پر، البتہ ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ بالقصد اس دن کی تعیین کے ساتھ روزہ رکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، اب اس قول کا بھی قائل کوئی نہیں رہا۔

صوم عاشورار کیسے رکھا جائے؟ | اوجز ص ۵۹ میں درمختار سے نقل کیا ہے کہ صرف عاشورار کا روزہ رکھنا مکروہ تنزیہی ہے، کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، اور "مراقی الفلاح" میں صوم عاشورار مع صوم التاسع کو مستنون لکھا ہے، مططاوی فرماتے ہیں: یاد اس کے ساتھ گیرہ تاریخ کا روزہ رکھا جائے، ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے انضمام سے کراہت مستثنی ہو جاتی ہے، اور دوسرے ائمہ کے مذاہب اس سلسلہ میں اوجز سے دیکھے جائیں، اوپر والی حدیث کی شرح میں بھی اس کے تین طریقے گذر گئے۔

عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام عاشوراء كان له أجر يومئذ عظيم. قالوا: يا رسول الله، قال: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام عاشوراء كان له أجر يومئذ عظيم. قالوا: يا رسول الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام عاشوراء كان له أجر يومئذ عظيم.

اسلم جو کہ ایک قبیلہ کا نام ہے، اس قبیلہ کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں آئے عاشورار کا دن تھا، آپ نے پوچھا آج تمہارا روزہ بھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اچھا جتنا دن باقی رہ گیا اس کو روزہ کی طرح پورا کرنا یعنی بغیر کھائے پئے تشبہ بالیہود نہیں کے لئے، اور فسر مایا کہ بعد میں اس روزہ کی قضا کرنا۔

صوم عاشورار ابدال واجب تھا | اس حدیث سے حنفیہ کے قول کی تہئید ہوتی ہے کہ صوم عاشورار شروع میں واجب تھا، خطابی نے شانعیہ کی طرف سے اس کی یہ تاویل کی کہ یہ امر بالقضار استحباب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، اس لئے کہ طاعت اور عبادت کے جو اوقات ہوتے ہیں وہ قابل احترام ہوتے ہیں جن کی رعایت کی جاتی ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ ان کی ایسی چیز کی طرف رہنمائی کی جائے جس میں فضیلت اور ثواب ہے تاکہ آئندہ جب اس کا وقت آئے تو اس سے غفلت نہ برتیں۔

والحدیث أخرجه أيضا النسائي، وأخرجه البخاري والبيهقي والدارمي نحوه عن سلمة بن الأكوع رضي الله تعالى عنه (المسئل)

فی صوم یوم و فطر یوم

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

احب الصيام الى الله صيام داود اذ

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ایک دوسرے طریق سے۔ باب فی صوم الدہر میں ایک دوسرے سیاق سے گذری ہے اس میں صیام داؤدی کا ذکر تھا صلاۃ داؤدی کا ذکر نہیں تھا، اس میں داؤد علیہ السلام کی نماز تہجد کا یہ معمول بیان کیا گیا ہے کہ وہ شروع میں نصف شب تک آرام فرماتے تھے، پھر نصف باقی کے ایک ثلث میں نماز پڑھتے تھے اور سوس اخیر میں پھر آرام فرماتے تھے۔

والحدیث اخرجه ايضا سلم والنسائی وابن ماجه، واخرجه الداری برقمه واخرجه البيهقی (المنہل)

باب فی صوم الثلاث من کل شهر

عن ابن ملحان القیسی عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يامرنا ان نصوم

البيضا ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة، قال: وقال: هن كهيئة الدهر۔

ابن ملحان کا نام عبدالملک بن قتادہ بن ملحان ہے، وہ اپنے باپ یعنی قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے ایام بیض یعنی ہسینہ کی تیر ہوں، چودھویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے رکھنے کا۔ ان تین تاریخوں کو ایام بیض اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں کی راتیں روشن ہوتی ہیں یہ لیالی مقررہ کے دن ہیں جس کو نحوی صفت بحال متعلق موصوف کہتے ہیں۔

اور آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھنا صوم الدہر کے برابر ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ہر ماہ میں تین روزوں کا استحباب متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر ماہ میں تین روزے خود بھی رکھنے کا اہتمام فرماتے تھے، اور اپنے اصحاب کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے، لیکن ان تین روزوں کی تعیین اور مصداق میں روایات بہت مختلف ہیں، بعض روایات میں ان کا مصداق ایام بیض کو بتایا گیا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ماہ کے شروع کے تین دن جیسا کہ اس باب کی دو حدیثوں میں ان دنوں کا ذکر ہے، اور بعض روایات میں ان کے علاوہ اور دنوں کی تعیین آئی ہے، چنانچہ مصنف آگے اسی اختلاف کو دوسرے ابواب سے بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد جانتا چاہیے کہ امام بخاری نے صیام البیضا کا باب باندھا ہے لیکن حدیث اس میں صیام البیضا کی نہیں لائے بلکہ صوم ثلثہ ایام من کل شہر کی لائے اور یہ اس لئے کہ وہ حدیث سنن کی ہے، امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی اسکی سند میں اختلاف ہے، ذکرہ الدارقطنی، البیضا امام بخاری نے اس حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ترجمہ اسی کا قائم کیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ایام بیض کی تعیین میں نو قول ہیں (تسعہ اقوال) ان اقوال تسعہ کو حضرت شیخ نے الابواب والترجم میں نقل فرمایا ہے اسی طرح یہ اقوال حاشیہ

بخاری میں بھی منقول ہیں اور پھر اس کے محشی نے اس میں ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے دس قول کر دیئے۔
یہاں ایک چیز ذہن میں رکھنے کی ہے کہ یہ جو اوپر آیا ہے کہ ایام بیض کی تعیین میں نو یا دس قول ہیں اس تعبیر میں مسامت
ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کی تعیین میں اتنے قول ہیں مجملہ انکے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسکا مصداق ایام بیض ہیں، اذان
شیخنا رحمہ اللہ تعالیٰ فی درس البخاری علی ما یندر۔

باب من قال الاثین والخمیس

ترجمہ الباب کی تشریح | یعنی ان روایات کا ذکر جن میں ایام ثلاثہ کا مصداق یوم الاثین والخمیس کو بیان کیا گیا ہے

عن حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم ثلاثہ ایام

من الشهر الاثین والخمیس والاثین من الجمعة الاخری۔

اس روایت میں حضرت حفصہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول بیان کر رہی ہیں کہ آپ ہینہ میں تین روزے
رکھتے تھے، ہینہ کی پہلی پیر اور پہلی جمعہ اور دوسرے ہفتہ کی پیر۔

ہمارے یہاں صوم ستہ ایام من۔ شوال کے باب میں حنفیہ کے نزدیک جو روزے مندوب و مستحب ہیں ان کا بیان گذرا ہے
وہاں ہر ہینہ کے یہ تین روزے بھی گذرے ہیں، اور یہ کہ ان کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے لہذا جو شخص تین روزے
غیر ایام بیض میں رکھے گا اس کو ایک مندوب کا ثواب ملے گا اور اگر یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے حاصل نہ اجر مندوبین،
(کذا فی البذل) و فیہ ایضا کہ ایام بیض کے روزوں کا استحباب مستحب ہے اور صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کا استحباب اس کے علاوہ علیہ
ہے اور یہ بھی گذر۔ چکا کہ ان دونوں کا تداخل ہو سکتا ہے۔

واحدیث اخریہ ایضا البیہقی (المنہل)

باب من قال: لایالی من ای الشهر

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہی الفاظ حدیث الباب میں آرہے ہیں۔

عن معاذة قالت قلت لعائشة اکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شہر ثلاثہ

ایام؟ قالت نعم ای

حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ آپ ہر ماہ میں تین روزوں کا اہتمام فرماتے تھے، سائل نے دریافت کیا کہ ہینہ کے کس
حصہ میں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی کوئی خاص پرواہ نہیں کرتے تھے کہ کس حصہ میں رکھے جائیں۔

اس سلسلہ کی ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ترمذی میں ہے جس میں اس طرح ہے کہ ایک ہینہ میں

یہ تین روزے بار اتوار پیر میں رکھتے تھے، اور دوسرے مہینہ میں یہ تین روزے منگل بدھ جمعرات میں رکھتے تھے، اور یہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے قلمکان یفطر یوم الجمعة، اس صورت میں ہفتہ کے جملہ ایام میں یعنی دو ماہ ملا کر روزہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، اور ہر دن کے حصہ میں روزہ آجاتا ہے کوئی دن اس عبادت سے محروم نہیں رہ جاتا۔
والحدیث اخرجه ايضا مسلم وابن ماجه والبيهقي، والترمذی وقال: حدیث حسن صحیح (المہل)

باب فی النیة فی الصوم

عن حفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم قال: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له.

یجمع باب افعال سے ہے، اجماع بمعنی عزم، یعنی جو شخص طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ مستحب نہیں

مسئلہ ثابتہ من الحدیث میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے روزہ کی صحت کے لئے تہمیت کا وجوب ثابت ہو رہا ہے
یہ مذہب امام مالک کا ہے مطلقاً، اور امام شافعی و احمد فریق کرتے ہیں فرض

اور نفل میں، یعنی فرض روزہ میں تہمیت ضروری ہے دون النفل، نفل میں زوال سے پہلے نیت کر لینا کافی ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ کہتے ہیں تین قسم کے روزوں میں تہمیت ضروری ہے اور وہ یہ ہیں (۱) صوم قضاء (۲) نذر مطلق (۳) اور کفارات، ان میں رات سے نیت ضروری ہے، اور آداب رمضان، صوم نفل، نذر معین ان میں تہمیت ضروری نہیں، ہمارے علمائے اس مسئلہ میں روزوں کی جو تفصیل اور اختلاف حکم بیان کیا ہے اس کی دلیل کے لئے کتب فقہ ہدایہ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے، صاحب ہدایہ نے حدیث الباب لا صیام لمن لم یؤ الصیام من اللیل جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور صبح صادق کے بعد نیت معتبر نہیں، اس کی — دو توجیہ کی ہیں، ایک یہ کہ یہ نفی لفظی کمال ہے

کامل روزہ اسی شخص کا ہے جو پہلے سے اس کے لئے مستعد ہو اور نیت کرے، دوسری توجیہ یہ کہ ہے "معناه لم یؤ انہ صوم من اللیل، یعنی جو شخص صبح صادق کے بعد نیت کرے اس کو نیت اس طرح کرنی چاہیے کہ میں روزہ رکھتا ہوں اس کے ابتداء وقت سے یعنی صبح صادق سے اور اگر یہ نیت ہو کہ میں اس وقت سے روزہ رکھ رہا ہوں یعنی وقت حاضر سے جبکہ مثلاً ایک گھنٹہ گزر چکا تو یہ نیت معتبر نہیں لہذا روزہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ روزہ کا وقت متجزی نہیں، بخلاف نماز کے کہ اس کا وقت اس کے لئے ظرف ہے اور روزہ کا وقت روزہ کے لئے معیار ہے لہذا تقرر فی اصول الفقہ۔

معلوم ہوا اس حدیث کے ظاہر پر صرف مالکیہ کا عمل ہے، اور باقی ائمہ ثلاثہ اس میں تخصیص کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والنسائی وابن ماجه والدارقطنی وابن خزيمة وابن حبان وصحاحه، والترمذی (المہل)

باب فی الرخصة فیہ

اس باب میں مصنف ان احادیث کو لائے ہیں جن سے ترک تیمیت کا جواز اور رخصت ثابت ہوتی ہے،

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا دخل علی قال هل

عندکم طعام، فاذا قلنا لا، قال اذ صائمًا.

حضرت عائشہ فرماتی ہیں بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باہر سے اندر گھر میں تشریف لاتے صبح کے وقت اور دریافت فرماتے کہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہے؟ اگر ہم عرض کرتے کہ نہیں تو آپ فرماتے اچھا پھر میں روزہ کی نیت کرتا ہوں اس حدیث سے ترک تیمیت ثابت ہو گیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ تشریف لاتے تو ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے لئے کسی جگہ سے بطور ہدیہ کے عیش آیا ہوا رکھا ہے، آپ نے فرمایا اس کو میرے قریب کرو اور اس کو نوش فرمایا، فالصبح صائمًا و افطر صبح کی تھی آپ نے روزہ کی نیت کے ساتھ۔ پھر انظار کر لیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں نفل روزہ شروع کر کے اس کو انظار کرنے کا ہے کہ اس صورت میں پھر اس کی قضا واجب ہوگی یا نہیں؟ اس پر مستقل آگے باب آرہا ہے، عینس یعنی مالیدہ، کھجور پنیر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔

والحدیث اخرجه احمد والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی، واخرجه الترمذی من طریقین (المنہل)

عن ام ہانی قالت لما کان یوم الفتح فتح مکة جاءت فاطمة بنت

مضمون حدیث واضح ہے، جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سؤر حضرت ام ہانی کو دیا انہوں نے اس کو لے کر فوراً پی لیا اور پھر عرض کیا یا رسول اللہ! میرا تو روزہ تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ نقلی روزہ تھا یا کسی روزہ کی قضا تھی؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، قضا نہیں تھی، آپ نے فرمایا فلا یضک ان کان تطوعًا۔

حدیث کی ترجمہ الباری سے مطابقت | اس حدیث کو ترجمہ الباری سے کوئی مناسبت نہیں، پھر اس حدیث کو اس باب میں لانے کی توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث جو

ترجمہ الباری کے مطابق تھی اس حدیث کا ایک جزر افطار بعد الشروع فی الصوم تھا جو اختلافی مسئلہ ہے اور اس دوسری حدیث میں بھی یہی مسئلہ ہے، بس اس قرب معنوی کی وجہ سے اس کو یہاں لے آئے اور اس وجہ سے بھی کہ آگے مصنف کو اسی مسئلہ پر کلام کرنا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارمی والدارقطنی والبیہقی والطبرانی، واخرجه الترمذی من طریق آخر (المنہل مختصا)

باب من رأى علیہ القضاء

گذشتہ باب کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ صوم تطوع کو اگر پورا نہ کیا جائے تو اس کی قضا نہیں ہے،

اسی لئے اب اس کے خلاف باب قائم کیا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: اهدی لی ولحمنۃ طعام وکنا صائمین فافطرنا.....

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آلہ وسلم: لا علیکم، صوما مکانہ یوما الخبز۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ بدیہ میں میرے پاس میرے اور حفصہ کے لئے ایک جگہ سے کھانا آیا، ہم دونوں اس وقت روزہ دار تھیں، ہم نے روزہ افطار کر دیا (ضرورت بھوک کی وجہ سے) پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو ہم نے آپ سے اپنا قصہ بیان کیا، آپ نے سنا کر فرمایا لا علیکم یعنی لا باس علیکم، کچھ حرج نہیں تم دونوں پر اور فرمایا آپ نے مضموناً یہ امر کا صیغہ برائے تشبیہ ہے، یعنی تم دونوں روزہ رکھو کسی دوسرے دن پہلے روزہ کے بجائے جس کو توڑ دیا ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنبلیہ، قضا کے قائل نہیں ہیں اور حنفیہ مطلقاً قضا کے قائل ہیں اور امام مالک یہ فرماتے ہیں: نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر افطار قصداً بلا عذر کے کیا، تب تو اسکی قضا واجب ہے

درم نہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلہ پر دو باب باندھے "ما جار فی افطار الصائم المتطوع" جس میں ابو داؤد والی روایت کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر فرمائی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: الصائم المتطوع ایمن نفسه اور ایک روایت میں ہے "ایمرف نفسه" ان شار صام وان شاد افطر، یہ تو شافعیہ، حنبلیہ کی دلیل ہوتی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: وهو قول سفیان الثوری واحمد واسحاق والشافعی۔ دوسرا باب قائم کیا، ما جار فی ایجاب القضا علیہ اور اس میں پھر وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابو داؤد میں ہے اور پھر اس کے بعد فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب البیہقی والی علیہ وآلہ وسلم وغیرہم الی ہذا الحدیث فراداً علیہ القضا اذا افطر وهو قول مالک بن انس اہ۔

وحدیث الباب اخرجه ایضاً مالک فی الموطأ، والنسائی وابن حبان والطبرانی وابن ابی شیبہ..... واخرجه البیہقی والترمذی

(المنہل منہلاً)

باب المرأة تصوم بغیر اذن زوجها

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تصوم امرأة ولا تعلمها شاهد الا باذن غیرہ، مضان، ولا تأذن

فی بیتہ وهو شاهد الا باذنه۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس عورت کا خاوند گھر پر موجود ہو (سفر میں نہ ہو) تو اس کو نفل روزہ بغیر شوہر کی اجازت کے جائز نہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں: علماء کا اس کی حرمت پر اتفاق ہے، اور امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے، اور صحیح یہ ہے کہ حرام ہے اہ من ہامش المنہل والمنہل۔

اور دوسرا جزر حدیث کا یہ ہے۔ جس عورت کا شوہر حاضر ہو تو وہ اس کے گھر میں کسی کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے بغیر شوہر کی اجازت کے۔ اس جزر میں دھو شہد کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاق ہے، اس لئے کہ اگر شوہر غائب ہو اس صورت میں داخل ہونے کی اجازت دینا بطریق اولیٰ ناجائز ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے حضرت جابر سے مرویاً، لا تدخلوا علی المغیبات فان الشیطان یجری من ابن آدم تجری الدم مغیبات جمع ہے مغیبات بضم المیم وکسر الغین و سکون الیاء، وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو، سفر میں ہو۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری و مسلم، و اخرجہ البیهقی والدارمی و الجزر الاول من الحدیث (المنہل بقرف)

عن ابی سعید قال جاءت امرأة اى النبى صلى الله تعالى عليه واله وسلم ونحن عندة فقالت يا رسول الله!

ان زوجى صفوان بن المعطل يضربنى اذا صليت، و يظطربنى اذا صمت، ولا يصلى صلوة الفجر حتى تطلع الشمس، قال وصفوان عنك، قال فسأله عما قالت اى:

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے: ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت (جس کا نام تو معلوم نہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ صفوان بن معطل کی زوجہ تھیں جیسا کہ آگے روایت میں ہے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور آپ سے اپنے شوہر کی تین شکایات کیں کہ (میرے شوہر صفوان بن معطل جب میں نماز پڑھتی ہوں تو مجھے مارنے لگتے ہیں، اور جب روزہ رکھتی ہوں تو اس کو انظار کر دیتے ہیں اور صبح کی نماز نہیں پڑھتے یہاں تک کہ طلوع شمس ہو جاتا ہے

گویا قضا پڑھتے ہیں) راوی کہتا ہے: ان شکایات کے وقت صفوان بھی وہاں موجود تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے ان شکایات کے بارے میں سوال فرمایا کہ ان کی کیا اصلیت ہے انہوں نے ہر شکایت کا ترتیباً جواب دیا، عرض کیا یا رسول اللہ! بہر حال یہ بات کہ میں نماز پڑھتی کو مارتا ہوں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر رکعت میں دو دو سورتیں پڑھتی ہے حالانکہ میں نے اس کو منع کیا ہے ایسا کرنے سے، اس پر آپ نے فرمایا: اگر ساری دنیا کی قرأت نماز میں ایک ہی سورہ ہو تو ان سب کے لئے کافی ہو جائے گی، یعنی ساری دنیا کے لئے تو ایک نماز میں ایک سورہ پڑھنا کافی ہو جاتا ہے تیرے لئے کافی نہیں ہوتا؟ گویا آپ نے عورت کی شکایت کو غلط قرار دیا، اور شوہر کو معذور سمجھا مارنے میں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ جبکہ یہاں روایت میں فانہا تقرراً بسورتین ہو جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے اور یہی ظاہر بھی ہے، اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے فانہا تقرراً بسورتی لہ باضاتہ سورۃ الی یا المستکلم اس صورت میں

لہ اور حضرت گنگوہی کی ابوداؤد کی غیر مطبوعہ تقریر میں یہ ہے کہ سورتی کی یا یا مستکلم نہیں بلکہ یہ دراصل سورتین تھا لہذا خلاف قیاس تخفیفاً ساقط کر دیا لہذا اس کو سورتی تار کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز میں میری والی سورت پڑھتی ہے یعنی جو سورۃ میں پڑھتا ہوں اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ پھر اس میں کیا حرج ہے اگر تیری سورۃ پڑھتی ہے (بندۃ خدا اگر سارے قرآن میں ایک ہی سورۃ ہوتی تو وہی سب کے لئے کافی تھی۔ یعنی ظاہر ہے کہ پھر سب وہی سورۃ پڑھتے) اس مطلب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ نے عورت کی شکایت کو صحیح قرار دیا اور شوہر کو تنبیہ فرمائی۔

اس کے بعد صفوان نے دوسری شکایت کا جواب یہ دیا کہ یہ میری موجودگی میں یعنی میرے گھر پر ہوتے ہوئے مسلسل نفلی روزے رکھتی چلی جاتی ہے حالانکہ میں جوان آدمی ہوں مجھ سے صبر نہیں ہوتا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کسی عورت کو بغیر اذن زوج کے نفلی روزہ نہیں رکھنا چاہیے، اس کے بعد تیسری شکایت کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یا رسول اللہ! میری بیوی کی یہ بات صحیح ہے کہ میں دن چڑھے صبح کی نماز پڑھتا ہوں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے پورے گھرانے کا یہ حال ہے جو معروف ہے کہ ہماری آنکھ کھلتی ہی نہیں سورج نکلنے سے پہلے، آپ نے اس میں ان کو معذور قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اچھا جب آنکھ کھلے اسی وقت پڑھ لیا کرو، گویا آپ نے عورت کی تینوں شکایات کو غلط قرار دے دیا، خطاب اس حدیث کے آخری جز پر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صفوان کی نماز کے بارے میں اس کو تباہی پر زجر و تنبیہ کا ترک کر دینا یہ عجیب بہر بانی ہے اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر اور اس کے رسول کی نرمی اپنی امت کے ساتھ، اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں مغلوب و معجز عنہ ہو چکے تھے جیسے کوئی مغنی علیہ ہوتا ہے اسی لئے آپ نے ان کو تنبیہ نہیں فرمائی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نماز کا قضا ہونا کبھی کبھار ہوتا ہو نہ کہ دائم الاوقات جب کوئی اس جگہ ان کو بیدار کرنے والا نہ ہو اھ۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے حتی تطلع الشمس بطور مبالغہ کے ہے جس سے مراد اسفار اور غایب اسفار ہے۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب | جانتا چاہیے کہ یہ صفوان بن معطل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر حدیث الافک میں آتا ہے جن کے بارے میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگائی تھی، اس حدیث الافک میں یہ ہے کہ جب ان صحابی کو یہ بات پہنچی کہ لوگ ان پر یہ الزام لگا رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا تمہا سبحان اللہ واللہ ما کشفتم کف انثی قط کہ میں نے تو کبھی آج تک کسی عورت کا انار نہیں کھولا، اور یہاں اس حدیث میں وہ یوں کہہ رہے ہیں وانار جبل شاب فلا اصبر اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیث الافک اس کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے، وہ صحیحین کی حدیث ہے اور یہ سنن کی، اور دوسری

لہ حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ اسکی تائید اس سے ہوتی ہے جو ابن ماجہ کی تصحیح میں ہے قال ابن مسعود لیس معی غیرنا تقرؤھا کہ مجھے ایک سورۃ یاد ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ یاد نہیں یہ بھی ہمیشہ اسی کو پڑھتی ہے۔

توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں، انک کے واقعہ تک یہ غیر شادی شدہ تھے، وہ بات اس وقت کی ہے، اور یہ واقعہ شادی کے بعد کا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ماکشفت میں مطلق کشف کی نفی نہیں ہے بلکہ کشف حرام کی نفی ہے، حافظ کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے لاجلا ولا حراما لیکن یہ روایت ضعیف ہے
والحدیث آخرہ ایضا احمد وابن ماجہ والبیہقی یلفظ المصنف واخرجه ایضا بلفظ آخر (المہل لمخصا)

فی الصائغیدعی الی ولیمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا دعی احدکم

فلیجب فان کان مفطرا فلیطعمہ وان کان صائما فلیصل۔

حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کسی کی کھانے کی دعوت کی جائے تو اس کی اجابت کرنی چاہیے یعنی منظور کر لینی چاہیے پھر وہاں جا کر اگر روزہ نہ ہو تو کھانا کھائے، اور اگر روزہ سے ہو تو دعوت کو قبول نہ کیے دعار پر اکتفا کرے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اس کو چاہیے کہ کہہ دے کہ میرا روزہ ہے۔

باب کی حدیثیں میں تعارض | بظاہر دونوں حدیثوں میں اختلاف ہے، دراصل دونوں روایتوں میں اختصار ہے اور جمع بین الحدیثین کی شکل یہ ہے کہ جب دعوت کی جائے پس اگر روزہ دار ہے تو روزہ کا عذر کر دے، اگر وہ عذر قبول کر لے نہ، اور اگر قبول نہ کرے تو اس کے

گھر حاضر ہو کر اس کے لئے دعار کرے، کذا فی البذل، اور کوکب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دعوت تو دونوں صورتوں میں منظور کرے اور اس کے گھر پر جانے کے بعد اگر روزہ سے نہ ہو تو کھانا تناول کرے، اور روزہ ہو تو کھانے سے عذر کر دے اور اس کے لئے دعار کرے فلیجب میں ام عند الجہور استجاب کے لئے ہے، اور کہا گیا ہے کہ وجوب کے لئے ہے، اور بہر حال اجابت کا حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو کوئی عذر نہ ہو، اور جو شخص معذور ہو مثلاً جگہ دور ہو جہاں پہنچنے میں مشقت لاحق ہوتی ہو وہاں عذر کر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور یہ جو اوپر آیا ہے کہ اگر روزہ دار ہو تو کھانے سے عذر کر دے یہ اس صورت میں ہے جب اس کو اس کے انکار سے اذیت نہ ہو، اور اگر وہ کھانے پر اصرار کرے اور نہ کھانے سے اس کو اذیت ہو تو پھر روزہ افطار کر دینا چاہئے اور پھر بعد میں اسکی تقصیر کرے، کذا فی الکوکب۔ اسکی مزید تحقیق کتب فقہ سے کی جائے۔

قال ہشام: والصلاة الدعاء، یعنی صلاة سے مراد صلاة عرفی نہیں بلکہ اس کے لغوی معنی دعار مراد ہے، اور شرح نے لکھا ہے کہ صلاة کے عرفی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں ای فلیصل رکعتیں، اور معنیین کے جمع کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں ہے یعنی دو رکعت بھی پڑھے اور اس کے لئے دعار بھی کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے بیتام سلیم

میں کہ وہاں آپ نے صوم کا عذر فرما کر ان کے گھر میں نماز بھی پڑھی اور ان کو دعا سے بھی نوازا کافی بخاری۔
وحدیث الباب اخرجہ مسلم والنسائی وکذا الترمذی مختصراً (المہل لخصاً)

الاعتکاف

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کی تکمیل کے لئے اخیر میں اعتکاف کا باب قائم کیا اس لئے کہ جس طرح صوم فرض کا تعلق ماہ رمضان سے ہے اسی طرح اعتکاف بھی اسی ماہ کے عشرہ اخیر کی سنت ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کے اخیر میں تین چیزیں بیان کیں اعتکاف اور اسکے احکام، لیلة القدر کا باب اور قیام شہر رمضان یعنی تراویح، کیونکہ یہ چاروں چیزیں خصائص رمضان میں سے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے لیلة القدر اور صلاۃ التراویح ان دونوں کو کتاب الصلاۃ کے اخیر میں بیان کیا ہے، ولکل وجہ ہو مولیہا وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

اعتکاف کے لغوی معنی لزوم اشئی وحبس النفس علیہ، کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اپنے نفس کو اس پر جمانا، اور شرعی معنی اس کے۔ کافی الہدایہ۔ هو اللبث فی المسجد مع الصوم ونية الاعتکاف، یعنی مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت سے روزہ کے ساتھ، اور اس کے حاشیہ میں ہے کہ صوم کی شرط ظاہر الروایۃ میں صرف اعتکاف واجب کے لئے ہے نہ کہ اعتکاف نفل کے لئے۔

اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور احکام | جانتا چاہیے کہ اعتکاف کی تین قسمیں ہیں، واجب، سنت، مؤکدہ، اور مستحب واجب سے مراد اعتکاف مندور جو نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے

اور اسی طرح شروع کرنے سے بھی، اور سنت مؤکدہ، رمضان کے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف، یعنی سنت علی الکفایہ، اور تیسری قسم یعنی مستحب وہ مطلق اعتکاف ہے جس میں کسی زمانہ کی قید نہیں، جب چاہے کرے (کذا فی الدر المختار مطبوعاً) یہاں ایک مسئلہ یہ بھی اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف شروع کر کے اس کو قطع کر دے تو پھر اس کی قصار واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے حدیث الباب میں آ رہا ہے۔ آگے کتاب میں۔ المعتکف یعود المریض میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث موقوف آ رہی ہے، ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع اور اس کے بعد ایک اور حدیث مرفوعہ میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے اس سوال پر کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانا تھی، تو آپ نے فرمایا، اعتکف ومنتہ یہ دونوں مسئلے یعنی اشتراط صوم اور اشتراط جامع دونوں اختلافی ہیں۔

المسئلۃ الاولی۔ صوم کے بارے میں اوپر حنفیہ کی دو روایتیں گذری ہیں اور یہ کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ صوم کی شرط اعتکاف مندور میں ہے نہ کہ نفل میں، حاشیہ بذل میں بحوالہ العرف الشذی یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کا میلان دوسری روایت کی طرف ہے یعنی مطلقاً وجوب صوم، اب رہا مسئلہ اعتکاف مسنون کا سو اس سے متون احناف تو ساکت ہیں فقہار کا اس میں

اختلاف ہے ابن عابدین نے اشترط کو ترجیح دی ہے، اور ابن نجیم صاحب البحر نے عدم اشترط کو، اور باقی ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مالک اس میں مطلقاً اشترط صوم کے قائل ہیں نقل اور واجب اس میں ان کے یہاں سب برابر ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کا اعتکاف صحیح نہیں، اور اس کے برخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح اور مشہور قول کے مطابق مطلقاً شرط نہیں اھ من الابواب والترجم، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

المسئلۃ الثانیہ۔ چاہتا چاہئے کہ اعتکاف الرجال کے لئے ائمہ اربعہ کے نزدیک مسجد کا ہونا شرط ہے اور اس میں بعض دوسرے علماء کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن لبابہ المالکی کے نزدیک صحیح اعتکاف کے لئے مسجد ہونا ضروری نہیں بل بجزئی کل موضع، اور ایک قول اس میں یہ ہے لایجوز الا فی المساجد الثلاثہ، مسجد حرام، مسجد نبوی، بیت المقدس یہ حضرت حذیفہ بن یمان سے منقول ہے، وروی عن عطاء رانہ لایجوز الا بمسجد مکہ والمدینۃ، وابن المسیب مسجد المدینۃ۔

پھر ائمہ اربعہ میں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کون سی مسجد ضروری ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک مسجد جامعہ یعنی جس کے لئے امام اور مؤذن متعین ہوں، پانچوں وقت کی نماز ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس میں دونوں قول ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسجد جماعت اعتکاف واجب کے لئے ضروری ہے، اعتکاف نفل کے لئے مطلق مسجد کافی ہے اور امام شافعی و مالک کے نزدیک مطلق مسجد، لیکن ان دونوں اماموں کے نزدیک اگر اثنار اعتکاف میں جمعہ کا دن واقع ہو تو پھر مسجد جامع کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خروج لصلوۃ اجمعہ ان دونوں اماموں کے نزدیک قاطع اعتکاف ہے بخلاف حنفیہ و حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک قاطع اعتکاف نہیں، شافعیہ و مالکیہ کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص غیر جامع میں جیسے جمعہ کی نماز نہ ہوتی ہو اعتکاف کرے اور اسی اثنار میں جمعہ کا دن آجائے تو یہ شخص اگر جمعہ کے لئے مسجد سے باہر نہ جائے بلکہ مسجد ہی میں رہے تو فی نفسہ تو اس کا اعتکاف صحیح ہو جائے گا لیکن ترک جمعہ کا گناہ ہوگا۔

یہ اختلاف تو ہیں اعتکاف الرجال سے متعلق، اور اعتکاف النساء کے بارے میں احناف اور جمہور علماء کا اختلاف ہے امام احمد اور امام مالک اور امام شافعی فی الجدید کے نزدیک عورت کے صحت اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، اور امام شافعی کا قول قدیم اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے مسجد بیت سے مراد گھر میں وہ جگہ ہے جس کو وہ اپنی نماز کے لئے متعین کرے، لیکن ایک فرق یہ ہے کہ اگرچہ امام احمد کے نزدیک اعتکاف الرجال کے لئے مسجد جماعت ضروری ہے لیکن عورت کے لئے مسجد جماعت کی قید نہیں مطلق مسجد کافی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ عورت کے لئے مسجد بیت میں اعتکاف ادلی ہے مسجد جماعت سے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مسجد جماعت میں اس کا اعتکاف صحیح بھی ہو جاتا ہے یا نہیں، اس میں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں جواز اور عدم جواز ملخصاً من الاوجز ص ۱۲، اوجز میں یہ جملہ مذاہب و اختلافات کتب فروع کے حوالہ سے لکھے ہیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی آلہ وسلم کان یعتکف العشر

الا احترم من رمضان حتى قبضه الله تعالى. ثم اعتكف ازواجه من بعدة -

اس حدیث سے جو کہ متفق علیہ ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا اہتمام اور اس پر مواظبت ثابت ہو رہی ہے اس لئے کہ حدیث میں تصریح ہے حتی قبضہ اللہ کی، کہ وفات کے سال تک آپ نے یہ عمل کیا، ابن الہمام فرماتے ہیں: آپ کا یہ مواظبت فرماتا بغیر نیکر کے ان صحابہ پر جنہوں نے اس کو ترک کیا یہ دلیل ہے اس اعتکاف کی سنیت کی، اور اگر مواظبت کے ساتھ انکار علی الترتیب بھی پایا جاتا تو پھر یہ دلیل ہوتی وجوب کی۔

اعتکاف کے بارے میں ایک روایت امام مالک کی اس سلسلہ میں امام مالک سے ان کے بعض شاگردوں نے یہ نقل کیا ہے کہ جب میں اعتکاف کے بارے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر صحابہ سے

اس کا ترک ثابت ہے باوجود ان کی شدید حرص سنت پر عمل کرنے میں تو میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ اس کا حال صوم وصال جیسا ہے انتہی کلامہ، اور ان کے اس کلام سے ان کے بعض اصحاب نے اخذ کرتے ہوئے یہ کہا کہ اعتکاف صرف جائز ہے لیکن اس پر دوسرے علماء مالکیہ ابن العربی اور ابن بطلال وغیرہ نے رد کیا ہے، اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مواظبت دلیل ہے اسکے سنت مؤکدہ ہونے کی امام ابو داؤد نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ علماء میں سے کسی کا اختلاف اس کے مسنون ہونے میں میرے علم میں نہیں۔

آپ کے اعتکاف کے بارے میں روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق جانتا چاہیے کہ یہاں باب الاعتکاف میں جو روایات مصنف نے ذکر کی ہیں ان سب میں صرف عشرہ اخیرہ ہی کا اعتکاف مذکور ہے اور امام بخاری نے اسکے علاوہ ایک اور حدیث ذکر فرمائی ہے بروایت ابوسعید خدری ان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف فی العشر الاوسط من رمضان الحدیث، یہ روایت ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الصلوٰۃ میں لیلۃ القدر کے ابواب میں گذر چکی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ رمضان کے عشرہ وسطی میں اعتکاف فرماتے تھے ایک مرتبہ آپ نے عشرہ وسطی کے اخیر میں فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے تو وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اس لئے کہ ابھی تک لیلۃ القدر نہیں پائی گئی، اس لئے کہ مجھے اس کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سال جب شب قدر ہوگی تو اس رات میں بارش ہوگی جس کی وجہ سے مسجد نبوی کی چھت ٹپکے گی اور اس کی صبح کو میں نماز کا سجدہ مٹی اور پانی میں کروں گا، چنانچہ سب لوگ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی نیت سے بٹھ گئے، راوی کہتا ہے: پھر پہلی ہی رات میں یعنی اکیسویں شب میں اس علامت کا ظہور ہوا جو آپ نے فرمائی تھی، بارش وغیرہ کا ہونا، بخاری اور ابو داؤد کی روایت میں تو اسی طرح ہے اور صحیح مسلم کی روایت میں اس طرح ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکف العشر الاول من رمضان ثم اعتکف العشر الاوسط الحدیث، اس روایت میں عشرہ اول کے اعتکاف کی زیادتی ہے، نیز مسلم کی اس روایت میں اعتکاف کا لفظ ہے "کان یعتکف" کا نہیں، نیز امام مسلم نے اس قسم کی روایات کو ابواب لیلۃ القدر میں ذکر کیا ہے، اور

لہ یعنی ابواب لیلۃ القدر والاعتکاف میں، بعد میں تلاش کرنے سے بخاری کی کتاب فہلاۃ باب السجود علی الالف والظن میں بھی مسلم والی روایت کا مضمون مرگیا، لہذا عشرت ثلاثہ کا اعتکاف حدیث متفق علیہ سے ثابت ہوا۔

باب الاعتکاف میں ذکر نہیں کیا، ان مجموعہ روایات کو دیکھنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے پہل جو اعتکاف فرمایا ریلۃ القدر کی تلاش میں، وہ عشرہ اولیٰ کا فرمایا پھر جب اس میں لیلۃ القدر نہیں پائی تو عشرہ وسطیٰ میں اعتکاف فرمایا، عشرہ وسطیٰ میں یہ آپ کو اطلاع کی گئی کہ لیلۃ القدر جس کی تلاش میں آپ ہیں وہ عشرہ اخیرہ میں پائی جائے گی چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے، اور پھر اس کے بعد آپ ہمیشہ عشرہ اخیرہ ہی کا اعتکاف فرماتے رہے۔ غالباً اسی بنا پر امام مسلم اور امام ابو داؤد وغیرہ حضرات نے باب الاعتکاف میں، یہی روایات ذکر کی ہیں جن میں صرف عشرہ اخیرہ کا اعتکاف مذکور ہے اور اسی لئے پھر فقہانے بھی عشرہ اخیرہ ہی کے اعتکاف کو سنت قرار دیا۔

لیکن جانتا چاہیے کہ عبادات و طاعات کے بارے میں مشروعیت کے مختلف درجات ہیں پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت فریضہ واجب، سنت، مستحب، جن کی تعریفات اصول فقہ اور فقہ میں مذکور ہیں، سنت تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول دائمی یا کم از کم انشائی کو کہتے ہیں اور جو کام آپ نے طاعت کی حیثیت سے کبھی بھی کیا ہو اس کو مستحب کہا جاتا ہے علیٰ تہذیبی الظاہ پورے ماہ کا اعتکاف بھی جو اپنے شروع میں ایک بار کیا اسکے بعد بالالتزام تو عشرہ اخیرہ ہی کا فرمایا لیکن گاہے کسی عارض و مصلحت کی وجہ سے جیسا کہ روایات میں آیا ہے دو عشرہ کا بھی کیا ہے لہذا رمضان کے پورے ماہ کے اعتکاف کو خلاف سنت یا بدعت کہنا غلط ہے دیکھئے ان احادیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اعتکاف کی ایک بڑی غرض لیلۃ القدر کا حصول ہے اور لیلۃ القدر کی تعین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں عشرہ اخیرہ ہی میں اس کا انحصار نہیں ہے، حضرت امام ابو حنیفہ کا مشہور قول ہے کہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ پورے ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے، اس کے علاوہ اصل اعتکاف عبادت ہے، ابھی اوپر گذرا کہ فقہار نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک اعتکاف سنوں جو عشرہ اخیرہ کے ساتھ خاص ہے، ایک اعتکاف مندور جو نذر کے تابع ہے خواہ ایک دن کی نذر ہو یا ایک ہفتہ کی یا ایک ماہ کی، اس مدت کو پورا کرنا واجب ہے ضروری ہے، تیسری قسم اس کی اعتکاف نفل ہے جس کے بارے میں فقہار کی تصریح ہے کہ وہ مقدر بالزمان نہیں خواہ ایک ساعت ہو یا ایک ماہ کا یا ایک سال کا، پھر پورے ماہ کے اعتکاف پر بدعت یا خلاف سنت ہونے کا اطلاق خلاف تحقیق نہیں تو اور کیا ہے واللہ الموفق وهو الملهم للصدق والصواب۔

والحدیث الخرمیة ایضا البخاری ومسلم والترمذی والنسائی والدارقطنی، وکذا البیہقی من غیر ہذا طریق (المنہل ملخصاً)

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف العشر

الاولیٰ من رمضان فلم یعتکف عاماً فلما کان فی العام المقبل اعتکف عشرين لیلۃ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رمضان کے عشرہ اخیرہ میں اعتکاف کا تھا، ایک سال کسی وجہ سے آپ

اعتکاف نہ فرما سکے تو جب آئندہ سال آیا تو آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

آپ اس سال کیوں نہ اعتکاف کر کے اس کے بارے میں ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے فسافر عاماً کہ ایک سال آپ رمضان میں سفر میں تھے، علماء نے لکھا ہے کہ یہ سفر قح مکہ کا سفر تھا۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه والبيهقي واخرجه الترمذی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وصحہ ابن حبان والحاکم۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم اذا اراد

ان یعتکف صلی الفجر ثم دخل معتکفا۔

عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے وقت کی ابتداء بیان فرما رہی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ادا فرما کر اپنے معتکف میں داخل ہوتے تھے، معتکف یعنی مسجد کا وہ خاص گوشہ جس میں آپ اعتکاف کے لئے تشریف فرما ہوتے تھے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوا ہے کہ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء اکیس تاریخ کی صبح سے ہوتی ہے بعض علماء جیسے اوزاعی، لیث بن سعد کا مذہب یہی ہے، حالانکہ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا ارادہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اکیسویں شب سے اعتکاف کی ابتداء کرے لہذا بیس تاریخ کی شام کو احتیاطاً غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے، امام ترمذی نے امام احمد کو امام اوزاعی وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا ہے ہو سکتا ہے یہ ان کی ایک روایت ہو ورنہ حافظ وغیرہ شرح نے ائمہ اربعہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں لکھا، بہر حال یہ حدیث بظاہر ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

جمہور علماء نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آپ اپنے معتکف خاص اور خلوت گاہ میں اس وقت صبح کی نماز کے بعد پونچتے تھے ابتداء وقت اعتکاف کو بیان کرنا مقصود نہیں، مسجد میں تو آپ شام ہی سے پہنچ جاتے تھے مگر رات چونکہ خود زمان خلوت ہے اس میں معتکف میں جانے کی حاجت نہ تھی، اور اس تاویل کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اعتکاف سے جو اہم مقصود ہے یعنی لیلة القدر کا ادراک اور اس کا حصول یہ اکیسویں شب اس کا خاص مظنہ ہے حتیٰ کہ امام شافعی کا تو مشہور قول یہی ہے ارجی اللیالی لیلة احدى وعشرين کہ سب سے زیادہ شب قدر کی توقع اسی رات میں ہے۔

جمہور کے قول کی ایک لطیف دلیل علامہ ابو الطیب سندی نے اس کی ایک اور معقول وجہ بیان کی وہ یہ کہ رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے بارے میں دو حدیثیں ہیں دونوں بخاری کی ہیں

ایک حدیث عائشہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان، اس حدیث سے مدۃ اعتکاف کا دس دن بتائے ہوئے معلوم ہوا ہے، کیونکہ عشر سے عشر لیا گیا مراد ہے جو کہ لیلة القدر جمع ہے اور کوئٹہ ہے اور اسمار عدد کا

قاعدہ یہ ہے کہ مذکورہ لیلة کوئٹہ اور کوئٹہ کیلئے ذکر استعمال ہوتے ہیں (حدیث میں العشر بغير تاء تانیث کے ہے لہذا عشر سے لیالی عشر

مراد ہوا) اور دوسری حدیث ہے حضرت ابوہریرہ کی کہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرة ایام دونوں حدیثوں کو جمع کرنے سے ثابت ہوا رہا ہے کہ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف میں لیالی اور ایام کی تعداد برابر ہونی چاہیے دونوں کی دس ہوں تو، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اکیسویں شب کو اعتکاف میں شامل کیا جائے ورنہ ایک صورت میں ایام کی تعداد نو اور لیالی کی آٹھ رہ جائے گی، اور جس صورت میں ایام کی تعداد دس ہوگی اس صورت میں راتیں نو رہ جائیں گی اور بعض علماء نے حدیث الباہی کی یہ توجیہ کی ہے کہ صلی الفجر میں فجر سے فجر عشرین مراد ہے یعنی بیس تاریخ کی صبح گویا ایک دن پیشگی ہی آپ پر پڑ جاتے تھے، اختار هذا التوجیہ القاضی ابو یعلیٰ من احنابلہ فی المنہل۔

قالت: وانہ اراد مرۃ ان یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببنائہ فضرب، فلما رأیت

ذک ان امرت ببنائہ فضرب، قالت وامر غیر من ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببنائہ فضرب الا۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے | اس حدیث کے پہلے حصہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعتکاف
نقض اعتکاف کی روایت اور اسکی تشریح کے معمول کا بیان تھا اب یہاں سے حضرت عائشہ اپنے اور بعض دوسری
ازواج مطہرات کے اعتکاف کا ایک واقعہ بیان کرتی ہیں، وہ اس طرح کہ حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اعتکاف کے لئے خیمہ قائم کرنے کا حکم دیا چنانچہ وہ قائم کر دیا گیا، اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں نکنت اضر ب لہ خیار کہ آپ کے لئے وہ پردہ اور خیمہ وغیرہ میں ہی قائم کیا کرتی تھی وہ فرماتی ہیں، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خیمہ قائم ہو گیا تو میں نے بھی اپنے اعتکاف کے لئے ایک خیمہ اور پردہ قائم کرایا اور میرے علاوہ بھی دوسری ازواج نے خیمے قائم کرائے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے جملہ ازواج اور ان کے

خیمے مراد نہیں ہیں جیسا کہ اس روایت سے (جو مسلم اور ابوداؤد کی ہے) وہم ہوتا ہے بلکہ دوسری ازواج کا مصداق صرف حفصہ اور زینب ہیں جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، لہذا کل چار خیمے ہوئے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اور تین حفصہ عائشہ اور زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے اہ نیر بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنا خیمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اعتکاف کی اجازت لینے کے بعد اور حفصہ نے بواسطہ عائشہ

آپ سے اعتکاف کی اجازت لے کر خیمہ قائم کیا تھا، اور حضرت زینب نے از خود بغیر اجازت کے، ان کی اجازت لینے کا ذکر کسی روایت میں نہیں، بلکہ ایک روایت میں ان کے بارے میں یہ ہے "وکانت امرأة غیورار کہ ان کے مزاج میں غیرت نسبت زیادہ تھی، گویا ان سے ان دونوں کے خیمے دیکھے نہیں گئے اور دیکھتے ہی اپنے لئے بھی خیمہ قائم کر لیا، اور چونکہ آپ کا معمول اس خیمہ میں یعنی معتکف خاص اور پردہ میں داخل ہونے کا — صبح کی نماز کے بعد کا تھا، اسی لئے آگے

روایت میں ہے کہ جب آپ نے صبح کی نماز پڑھی یعنی اور اپنے خیمہ میں داخل ہونے کا ارادہ فرمایا تو آپ کی نظر باقی تینوں خیموں پر پڑی، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہیں، بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ کسی نے آپ سے عرض کیا کہ

یہ آپ کی ازواج کے خیمے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا **الْبِرَّ اَرَدْتُ** کہ کیا ان کا ارادہ نیکی کا ہے، گویا آپ اس فعل کے فعل برہونے پر تردد فرما رہے ہیں، کیونکہ آپ کو اس میں مباہات اور تنافس کا اندیشہ ہوا، ایسا تنافس جو غیرت طبع سے پیدا ہوتا ہے جس سے مقصد اعتکاف ہی فوت ہو جاتا ہے، اور یا تکبر کا منشاء تھا کہ جب زینب نے بغیر اجازت کے اپنے اعتکاف کا نظم کیا اس کیلئے پردہ قائم کیا تو آپ کو اندیشہ ہوا اس سلسلہ کے بڑھ جانے کا صرف دو تک تو بات ہلکی تھی جن کو آپ نے اجازت دی، اور پھر اس صورت میں یعنی جملہ ازواج کے اعتکاف کرنے اور پردہ قائم کرنے میں لوگوں پر مسجد کے تنگ ہونے کا قوی امکان تھا۔ پس مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر آپ نے اپنے خیمہ کو توڑنے کا حکم فرمایا، چنانچہ وہ ہٹا دیا گیا، اور پھر آپ کی ازواج نے بھی اپنے خیمے ہٹا دیئے۔

ما استفاد من الحدیث شرح حدیث فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسجد میں خیمے قائم کرنے کا جواز معلوم ہو رہا ہے چنانچہ بخاری کا مستقل ترجمہ ہے "باب الاضیئۃ فی المسجد" اور یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں کے لئے مسجد میں اعتکاف افضل نہیں، نیز یہ کہ اگر عورت مسجد میں اعتکاف کرے تو اس کے لئے اولیٰ ہے یہ کہ اپنے لئے پردہ آویزاں کرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عورتوں کے لئے مسجد جماعت میں اعتکاف کو مکروہ قرار دیا اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔

شواہر۔ الاعتکاف الی العشر الاول یعنی من شوال۔

یعنی اس سال آپ نے عشرہ اخیرہ میں تو اعتکاف نہیں فرمایا پھر اس کی قضا میں شوال کے ایک عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔
کیا قطع اعتکاف سے اسکی قضا لازم ہوتی ہے؟ اس حدیث میں مسئلہ پایا جا رہا ہے قضا اعتکاف کا، چنانچہ امام مالک نے اپنی موطائیں اس حدیث پر قضا الاعتکاف

کا ترجمہ قائم کیا ہے، ابن قدامہ نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ "یلزم بالنیۃ مع الدخول فیہ" کہ اگر اعتکاف کی نیت کر کے اس کو شروع کر دے تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے لہذا اس کا اتمام ضروری ہے، اور اگر قطع کیا تو قضا لازم ہے، اور انہوں نے امام احمد اور شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا، شروع کرنے کے بعد اختیار ہے، اتمام اور ترک اتمام کا، اور حنفیہ کا مسلک ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ اعتکاف نفل تو چونکہ مقدر بالزمان نہیں اس لئے اس کی قضا لازم نہیں۔ اور عشرہ اخیرہ کا اعتکاف چونکہ مقدر بالزمان ہے اسلئے اس کی قضا واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک بقیہ عشرہ کی یعنی جتنے دن باقی رہ گئے ہوں اور طریقین کا مسلک یہ ہے کہ جس دن کا اعتکاف شروع کر کے قطع کیا ہے صرف اس دن کی قضا واجب ہوگی باقی عشرہ کی نہیں (مخلصان الابواب والترجم) اور وہ جو تیسری قسم ہے اعتکاف کی اس کی قضا تو بالاتفاق واجب ہوگی، اور حافظ ابن حجر نے جو کہ شافعی ہیں حدیث الباب کے ذیل میں لکھا ہے کہ آپ کا یہ قضا کرنا استحباً تھا، اور اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر

کہ کسی شخص کی کوئی نقل معتاد اگر فوت ہو جائے تو اس کو استحباً اس کی قضا کرنی چاہیے۔

قال ابو داؤد: رواه ابن اسحاق والاوزاعي عن يحيى بن سعيد نحوه ۱۶۱۔

مصنف کی رائے اور اس پر محدثین کا نقد | مصنف اس حدیث کے متن میں جو رواۃ کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یحییٰ بن سعید کے تلامذہ میں سے ابن اسحاق اور اوزاعی نے اسی طرح بیان کیا ہے جس طرح یہاں کتاب والی سند میں ابو معاذ پر اور یعلیٰ بن عبید نے روایت کیا یعنی شوال میں ایک عشرہ کی قضا، بخلاف امام مالک کے جب انہوں نے اس کو یحییٰ بن سعید سے روایت کیا تو بجائے عشرین شوال کے عشرین من شوال روایت کیا۔

امام ابو داؤد کے اس قول پر سبھی کو اشکال ہو رہا ہے اس لئے کہ امام مالک کی روایت یحییٰ بن سعید سے بخاری میں اور اسی طرح موطا میں موجود ہے جس میں عشرین شوال ہی ہے نہ عشرین من شوال، ہاں ایک دوسرا اختلاف تو ہے کہ بعضوں نے اس کو امام مالک سے مرسل اور بعضوں نے مسند روایت کیا جس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ اختلاف جس کو امام ابو داؤد بیان کر رہے ہیں اس طرح اور کہیں نہیں ہے (من البذل والمنہل)

وحدیث الباب اخرجه ايضا البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي، وكذا البيهقي بسنده الى عمرة عن عائشة (المنہل)

باب این یكون الاعتكاف

قال نافع وقد ارانى عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم

من المسجد۔

آپ کے معتكف کے محل کی تعیین | نافع فرماتے ہیں کہ میرے استاذ عبد اللہ بن عمر نے مجھ کو مسجد کی وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتكاف کرتے تھے دکھائی، ابن عمر کی ایک روایت میں ہے (جو سنن ابن ماجہ میں ہے) کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتكاف کا ارادہ فرماتے تھے تو آپ کا بچھونا بچھا دیا جاتا تھا یا آپ کی چادر پائی بچھا دی جاتی اسطوانہ توبہ کے پیچھے اور بیہقی کی روایت میں ہے بجائے وراہ اسطوانہ التوبہ کے الی اسطوانہ التوبہ مما علی القبلة یستند الیہا یعنی اسطوانہ توبہ سے ملا کر قبلہ کی جانب تاکہ اس پر ٹیک لگا سکیں (روایت قبلیہ ہوتے ہوئے) (من البذل مسجد نبوی شریف میں بعض اسطوانات ناموں کی تعیین کے ساتھ کتب تاریخ میں اور لوگوں کے درمیان مشہور ہیں، ان اسطوانات کی جو صف اول ہے محراب نبوی سے متصل پہلے وہاں محراب کی بائیں جانب جو اسطوانہ ہے وہ اسطوانہ عائشہ کے نام کی ساتھ موسوم ہے اس کے بعد بجانب روضہ جو اسطوانہ ہے اسی کا نام اسطوانہ توبہ ہے اس پر اسطوانہ ابی لبابہ اور اسطوانہ توبہ

۱۷ اس کو اسطوانہ توبہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ غزوة بنو قریظہ میں یہود جب قدام میں محصور ہو گئے اور سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

لکھا ہوا ہے آپ کے اس معتکف کے محل کی تعیین سے معلوم ہوا کہ یہ اسطوانہ حجرہ عائشہ کے بہت قریب تھا بظاہر اسی بنا پر مسجد کے اس گوشہ کو آپ نے اعتکاف کے لئے مستحب فرمایا تاکہ بوقت ضرورت حجرہ میں جانے آنے میں سہولت رہے چنانچہ آگے روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یزیدی الی رائسہ فارجلہ کہ آپ اپنے معتکف میں بیٹھے بیٹھے اپنے سر مبارک کو میرے قریب کر دیتے تھے پس میں آپ کے سر کے بالوں میں گنگھی کر دیا کرتی تھی

اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں درست ہے مع اختلاف ائمہ | بذل الجہود میں حضرت نے اس حدیث اور مصنف کے ترجمہ الہاب کی مناسبت سے یہاں پر یہ مسئلہ کہ اعتکاف

کہاں اور کس مسجد میں درست ہے اور اس میں علماء کا جو اختلاف ہے اس کو امام نووی سے نقل فرمایا ہے، اگرچہ یہ مسئلہ ہمارے یہاں باب الاعتکاف کے شروع میں بالتفصیل آچکا ہے امام نووی کا کلام چونکہ مختصر اور جامع ہے اس کو مختصراً نقل کرتے ہیں۔

اعتکاف کہاں کہاں اور کس مسجد میں درست ہے | امام نووی فرماتے ہیں: ان احادیث سے معلوم ہوا ہے کہ اعتکاف کسی کا بھی خواہ وہ مرد ہو یا عورت غیر مسجد میں درست نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اور آپ کی ازواج اور اصحاب نے جب بھی اعتکاف کیا مسجد ہی میں کیا، پس اگر اعتکاف

فی البیت جائز ہوتا تو اس کو کم از کم ایک مرتبہ کرتے، خصوصاً عورتوں کا مسئلہ، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہی ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے، وہ فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ کے مذہب کی طرح امام شافعی کا بھی قول قدیم ہے جو اصحاب شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، اور اس میں ایک تیسرا مذہب ہے جس کو بعض اصحاب مالک اور بعض اصحاب شافعی نے اختیار کیا کہ مرد ہو یا عورت دونوں کا اعتکاف مسجد بیت میں درست ہے، پھر جمہور علماء جو مسجد عام (یعنی مسجد شرعی) کے شرائط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی و مالک کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں صحیح ہے، اور امام احمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک صرف مسجد جماعت میں، اور امام زہری اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک اعتکاف خاص ہے مسجد جامع کیساتھ یعنی جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو، اور حضرت حذیفہ بن الیمان مشہور صحابی سے منقول ہے اعتکاف کا اختصاص مساجد ثلاثہ کے ساتھ المسجد الحرام و مسجد المدینہ و المسجد الاقصی، اھ

→ ان کے قتل کا فیصلہ فرمایا جس کا قصہ حدیث کی کتابوں میں مشہور ہے تو اس موقع پر حضرت ابولہبہ ابن المنذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہود کا طرف اپنی گردن پر ہاتھ پھیر کر فیصلہ کی طرف اشارہ کر دیا یعنی قتل کا فیصلہ ہوا ہے پھر فوراً ان کو تنبیہ ہوا کہ یہ تو ایک طرح کی خیانت ہوئی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہوتے میں نے پیش قدمی کر دی، اور خلاف مصلحت ایک کام ہوا تو انہوں نے وہاں واپس آکر از خود مسجد نبوی میں اپنے کو اس تون باندھ لیا، چودہ روز کے بعد خیب ان کی توبہ نازل ہوئی تب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو کھولا، یہ ہے اسکی وجہ تسمیہ صلیب

والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم وابن ماجہ والبیہقی بزيادة نافع، واخرجہ البخاری بدوئھا (المنہل)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف کل رمضان عشرۃ

ایام فلما کان العام الذی قبض فیہ اعتکف عشرين یوما۔

یعنی آپ ہر رمضان میں اس کے عشرہ اخیرہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے اور جب وہ سال آیا جو آپ کا سال وفات تھا اس کے رمضان میں آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

علماء اور شراح حدیث نے اس کی مختلف مصلحتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قرب وقات کا علم ہو گیا تھا اس لئے آپ نے چاہا کہ اعمال خیر میں اضافہ ہونا چاہئے اور اس میں امت کو تعلیم بھی مقصود ہے کہ جب آدمی عمر طبعی کو پہنچ جائے تو اس کو عمل میں مزید مجاہدہ کرنا چاہیے تاکہ بہتر سے بہتر حالت میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کر سکے، ایک اور وجہ بھی اس کی مشہور ہے کہ حضرت جبریل کا معمول آپ کے ساتھ ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن پاک کے دور کرنے کا تھا، پھر جب آپ کی عمر کا آخری سال آیا اس سال کے رمضان میں حضرت جبریل نے آپ کے ساتھ قرآن پاک کا دو مرتبہ دور فرمایا تو اسی مناسبت سے آپ نے اعتکاف کی مدت بھی دو گنی فرمادی حافظ نے اور بھی ایک دو وجہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ ان سب وجوہ سے زیادہ قوی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس سال آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا یہ وہ سال ہے کہ اس سے پہلے سال کے رمضان میں آپ مسافر تھے جس کی وجہ سے اعتکاف نہ ہو سکا تھا، اور اس کی دلیل میں حافظ نے ابو داؤد کی وہ روایت پیش کی جو ہمارے یہاں باب الاعتکاف کی دوسری حدیث ہے جو حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دو عشرے والے اعتکاف میں ایک عشرہ قضا اعتکاف کا تھا جو سفر کی وجہ سے قضا ہوا تھا لیکن حافظ کی اس توجیہ میں یہ اشکال ہے کہ جس سال آپ کا اعتکاف عذر سفر کی وجہ سے فوت ہوا تھا وہ مشہور والا رمضان ہے اور یہ اعتکاف دو عشرے والا اس کے بعد کا نہیں بلکہ یہ سلسلہ کا قصہ ہے، شاید اس سے بہتر ابن العربی رحمہ اللہ کی یہ توجیہ ہے کہ جب ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے ناخوش گوار واقعہ پیش آنے کی وجہ سے اعتکاف ترک فرمادیا تھا اور اس کی قضا عشرہ شوال میں کی تھی سو اس کی کما حقہ تلافی ہونی کی وجہ سے بوجہ غیر رمضان میں ہونے کے اب دوبارہ اس کی قضا اصل وقت میں آپ نے فرمائی، اس صورت میں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ ناخوش گواری پیش آنے والا سال سلسلہ کا تھا تاکہ حدیث الباب اس پر منطبق ہو سکے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والدارمی والبیہقی (المنہل)

المعتكف يدخل البيت لحاجته

اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ معتکف کے لئے کس کس ضرورت کے واسطے خروج عن المسجد جائز ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كانت رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم اذا اعتكف يذني

الحرأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف میں ہوتے تو اپنے معتکف میں ہی ہوتے ہوئے میری طرف اپنا سر مبارک قریب کر دیتے، اور یہ اپنے چہرہ کے دروازہ پر ہوتیں (اور یہ پہلے آہی چکا کہ آپ کا معتکف حجرہ عائشہ سے ملا ہوا تھا) تو میں آپ کے سر کے بالوں میں کنگھی کر دیا کرتی تھی (کیونکہ آپ ذوفرفہ تھے) پھر آگے فرماتی ہیں: اور آپ حاجت انسانہ کے علاوہ کسی اور کام کے لئے مسجد سے حجرہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

حاجت انسانہ کی تفسیر بعض روایات میں بول و براز کے ساتھ آئی ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان دو کے استثناء پر تو سب علماء کا اتفاق ہے اور ان دو کے علاوہ دوسری ضروریات جیسے اکل و شرب ان کے پاس میں اختلاف ہے اور آگے لکھتے ہیں اور بول و برازی کے ساتھ قی اور فصد جس کو ان کی ضرورت پیش آئے ملتی ہیں الی آخر اذکر فی البدل

کن کن حاجات کے لئے معتکف مسجد سے نکل سکتا ہے

کتاب حنفیہ میں سے نور الايضاح و شرح المرآتی میں ہے: ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة والعیدین، او حاجة طبيعية كالبول والغائط وازالة نجاسة واغتسال من جنابة باحتمام او حاجة ضرورية كانهدام المسجد وادار شهادة

تعینت علیہ، اور پھر آگے اسی میں ہے: اور معتکف کا کھانا پینا اور اپنی ضرورت کی چیز کا خرید و فروخت ان سب چیزوں کا مسجد ہی میں ہونا ضروری ہے، ان اشیا کے لئے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے اور کہا گیا ہے کہ کھانے پینے کے لئے ضروری کے بعد نکل سکتا ہے، یعنی جب کوئی کھانا پینے والے ہو کیونکہ اس صورت میں یہ نکلنا حوائج ضروریہ میں سے ہوگا اور بزیادة من الطحطاوی صفحہ ۵۸ اور بدایہ صفحہ ۲۲۵ میں ہے: ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابی حنیفہ وهو القياس وقال لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان، لان في القليل ضرورة اه اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف مندور میں کھانے پینے کی ضرورت ایسے ہی بول و برازی یا حیض و مرض کی وجہ سے مسجد سے باہر آئے تو اعتکاف باطل نہ ہوگا (التبئہ للشیرازی) اور کتب مالکیہ میں طلب غذار کو مستثنیات میں شمار کیا ہے لیکن کھانے مسجد میں داخل ہو کر، اسی طرح "الروض المربع" (فی فقہ الحنابلہ) میں طعام و شراب کو مسجد میں لانے کے لئے ضرورت کے وقت نکلنا جائز لکھا ہے نفیہ: ولا يخرج المعتكف الا لما لا بد منه كاتيانه بأكل و مشرب لعدم من ياتيه بهما اه

آئندہ باب میں حضرت عائشہ کی حدیث موقوف میں آرہا ہے السنۃ علی المعتکف ان لا یعود مریضاً ولا یشہد جنازۃ۔ حافظ لکھتے ہیں بخنی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر معتکف عیادۃ مریض یا صلاۃ جنازہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اسی کے قائل ہیں کوفیین اور امام شافعی و اسحاق اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ان چیزوں کے لئے نکلنے کی شرط ابتداء اعتکاف میں لگائے تو پھر خروج سے اعتکاف باطل نہ ہوگا اور یہی ایک روایت ہے امام احمد سے، حضرت شیخ الابواب والترجم میں لکھتے ہیں امام احمد ابتداء اعتکاف میں جواز اشتراط کے قائل ہیں لیکن امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے جس کی تصریح موطا میں ہے، لیکن اس مسئلہ کو میں نے ذریعہ حنفیہ میں نہیں پایا بلکہ بعض عبارات میں اشارہ ملتا ہے اس کے عدم جواز کی طرف، ہاں اگر بوقت نذر شرط لگائے عیادۃ مریض یا صلاۃ جنازہ کیلئے خروج کی تب جائز ہے، کافی الدر المختار وغیرہ اہم مختصراً معلوم ہوا کہ امام شافعی و احمد جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا شرط لگانے کی صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں ہاں حنفیہ نذر ماننے کے وقت جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا اس صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور یہ مسئلہ ابتداء اعتکاف باب الاعتکاف کے شروع میں گذر چکا ہے کہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک خروج للجمعة قاطع اعتکاف نہیں ہے بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے، ہم نے یہ چند ضروری مسائل اسی جگہ یکجا لکھ دیئے ہیں اگرچہ ان میں بعض سے متعلق ترجمہ مصنف نے آگے چل کر قائم کیا ہے۔

والحدیث أخرجه أيضا مالك في الموطأ وسلم بعننه عروة عن عمرة (في كتاب الحيض) ورواه الترمذی (المہل)

عن صفیة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معتكفا فأتته امرأة ليلا فحدثته

ثم قامت فأنقبت فقام معي ليقلبنى الخ۔

شرح حدیث حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مسجد میں جب آپ معتکف تھے آپ کی زیارت کے لئے گئی تھوڑی دیر میں نے آپ سے بات کی پھر میں اٹھ کر آنے لگی

تو آپ بھی مجھے رخصت کرنے کے لئے میرے ساتھ کھڑے ہوئے اور کچھ میرے ساتھ چلے تو اسی اشارے میں روانہ ہوئی شخص مسجد کے سامنے سے گذر رہے تھے جب انہوں نے گذرتے ہوئے ہماری طرف دیکھا تو ذرا تیزی سے آگے جانے لگے جس

طرف جا رہے تھے یعنی آپ کے لحاظ میں اور اس خیال سے کہ ایسے وقت ہمیں اس طرف نہیں دیکھنا چاہیے تھا۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کی اس بات کو سمجھ گئے اس لئے آپ نے ان کو تیز چلنے سے روکا اور فرمایا علیٰ رسلکمما

یعنی اپنی رفتار سے چلو تیز چلنے کی حاجت نہیں، اس لئے کہ یہ قاتلون جس کے پیچھے میں چل رہا تھا میری زوجہ صفیہ ہے۔

قال سبحان الله يا رسول الله یعنی انہوں نے اس پر عرض کیا سبحان الله تو بہ تو بہ یا رسول الله یعنی خدا نخواستہ ہمیں کوئی بدگمانی یا اس کا شائبہ نہیں ہوا، آپ نے فرمایا ان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم، شیطان چونکہ انسان کے ساتھ ہر وقت لگا ہوا ہے اسی لئے مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ تمہارے دل میں کوئی وسوسہ نہ ڈال دے، روایت میں ہے؟

وکان مسکنہانی دارا سامۃ بن زید، کہ حضرت صفیہ کی رہائش اسامہ بن زید کے گھر میں تھی، اس سے مراد یہ ہے کہ اس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت اسامہ کا کوئی مستقل مکان نہیں تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ آپ ان کو وہاں تک رخصت کرنے کے لئے آئے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، حتیٰ اذا کان عند باب المسجد الذی عند باب ام سلمہ مر بہا رجلاً یعنی جب آپ مسجد کے اس دروازہ کے قریب پہنچے جو ام سلمہ کے باب کے قریب ہے تو اس وقت میں وہ دو شخص آپ کے قریب کو گزرے یعنی آپ کو صفیہ کو تو پہنچانا تھا دارا سامہ تک جہاں وہ رہتی تھیں لیکن ابھی تک آپ وہاں -- نہیں پہنچے تھے بلکہ باب ام سلمہ تک ہی پہنچے تھے تو اس وقت میں یہ دو شخص آپ کو دیکھتے ہوئے گزرے حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے، صل یخرج المعتکف نحو الجہ الی باب المسجد اس ترجمہ الباب کا تفسیر یہ ہے کہ آپ حضرت صفیہ کو پہنچانے کے لئے مسجد نبوی کے اس دروازہ تک تشریف لے گئے جو باب صفیہ کے محاذہ میں تھا اور مسجد سے باہر جانا مراد نہیں کیونکہ امہات المؤمنین کے بیوت مسجد نبوی کے دروازوں کے حوالی میں تھے، هكذا اذا لحاظ فی الفتح، اور ہمارے حضرت نے بھی بذل میں یہی بات مختصراً لکھی ہے، لیکن بعض شراح جس میں خطابی بھی ہیں اور صاحب منہل کے کلام میں بھی ہے کہ اس موقع پر آپ مسجد سے باہر ان کو پہنچانے کے لئے نکل گئے تھے، اور یہ کہ یہ واقعہ دلیل ہے اس بات کی کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں کسی ضروری امر واجب کے لئے باہر نکلے تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، حضرت شیخ نے بھی ماشیہ بذل میں یہ لکھا ہے کہ صاحب رسائل لارکان نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صاحبین کے مسلک کو ثابت کیا ہے جیسا کہ ابھی قریب میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف جواز خروج کے بارے میں بدایہ سے گزرا ہے۔

والحدیث أخرجه أيضاً احمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن ماجہ و البيهقي (المنہل)

المعتكف يعود المريض

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يمرض بالمرضى وهو

معتكف فيمركما هو ولا يعزج يسأل عنه۔

یعنی اگر آپ اعتکاف سے ضرورت انسانہ کے لئے باہر تشریف لاتے تھے تو مریض کی عیادت اور مزاج پرسی کرتے ہوئے گنڈ جاتے تھے اور اس کے پاس ٹھہرتے نہیں تھے، اور دوسری روایت میں ہے يعود المريض وهو معتكف، یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو اوپر لکھا گیا، اور اگر اس کو مستقل عیادت مریض ہی کے لئے خروج پر محمول کیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اس صورت میں یہ نقلی اعتکاف پر محمول ہوگا انھ من البذل لخصاً، اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے مذاہب اور اختلاف علماء گذشتہ باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البیهقی وهو ضعیف (المنہل)

عن عائشة انها قالت. السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشروها
او جز المسالك میں ولا تباشروهن وانتم عاكفون فی المساجد کے ذیل میں لکھا ہے کہ مباشرت سے مراد جماع ہے، علامہ عینی
فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، اور بعض علماء سے مستوز ہے کہ اس سے مراد مس بالمشہودہ ہے اور
شرح احیاء میں لکھا ہے کہ حالت اعتکاف میں اگر مس مرآة بغیر شہوت کے ہے تو یہ اعتکاف کے منافی نہیں من غیر خلاف، لیکن
اگر شہوت سے ہو تو وہ حرام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس سے اعتکاف فاسد ہوتا ہے یا نہیں، امام مالک کے نزدیک
فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو، اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک انزال کی صورت میں فاسد ہوتا ہے ورنہ نہیں، اور جماع کے
بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مطلقاً مفسد اعتکاف ہے خواہ عمداً ہو یا تسبیحاً، اور امام شافعی کے نزدیک جماع ناسیاً مفسد اعتکاف نہیں ہے
ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع، اس پر کلام گذشتہ ابواب میں ہو چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البیهقی والدارقطنی (المنہل)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جعل علیہ ان یعتکف فی الجاہلیۃ لیلة

او یوماً عند الکعبۃ فسأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: اعتکف وصم۔

مضمون حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے والد حضرت عمر نے زمانہ جاہلیت میں نذرمانی تھی اس بات
کی کہ وہ ایک دن کا اعتکاف کریں گے مسجد حرام میں، پس اس نذر کے بارے میں انہوں نے حضور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ پوری کرنی چاہیے یا نہیں، یہ سوال حضرت عمر کا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
سے مقام جعرانہ میں تھا غزوہ حنین کے بعد، جہاں پر غنائم حنین کو لا کر جمع کیا گیا تھا اور وہاں آپ کی خدمت میں وفد ہوا بن
حاضر ہوا تھا قیدیوں کو آزاد کرنے کی درخواست کے لئے، اس کا قرینہ اگلی روایت ہے جو اس کے بعد آرہی ہے۔ اس حدیث
میں دو مسئلے ہیں ایک نذر جاہلیتہ، کیا اسکا ایفار واجبی یا نہیں، دوسرا مسئلہ صوم متکف، یہ دو مسئلے اس سے پہلے گذر چکا۔

نذر جاہلیتہ کا پورا کرنا رہا مسئلہ اولیٰ سو اس پر امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب اذا نذرت فی الجاہلیۃ ان یعتکف
واجب ہے یا نہیں **ثم اسلم** اور اس کے ذیل میں انہوں نے یہی حدیث عمراً ذکر فرمائی ہے۔ الا ابواب والترجمہ میں لکھا ہے
کہ حنابلہ کے نزدیک نذر جاہلیتہ صحیح ہے (ان کے نزدیک صحت نذر کے لئے اسلام تا ذر شرط
نہیں) اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نذر معتبر نہیں، لہذا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ایفار نذر کا حکم جہود
کے نزدیک استحباب پر محمول ہے دعتدا حمد اللہ لوجوب اہ صوم کے بارے میں مذاہب علماء گذر چکے کہ مالکیہ کے نزدیک
مطلقاً شرط ہے اور شافعیہ جنابہ کے یہاں مطلقاً شرط نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اعتکاف مندور اور غیر مندور کا فرق ہے
مندور کے لئے صوم شرط ہے غیر مندور کے لئے نہیں، امام بخاری نے باب باندھا ہے، باب الاعتکاف لیلاً، اور اس

میں انہوں نے اسی حدیث عمر کو ذکر فرمایا جس کے لفظ بخاری میں یہ ہیں۔ ان اعتکاف لیلتہ۔ اس سے شافعیہ و حنابلہ نے استدلال کیا صحت اعتکاف بلا صوم پر، اس لئے کہ لیل محل صوم نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس قصہ عمر میں روایات مختلف ہیں چنانچہ بخاری میں لیلۃ ہے اور صحیح مسلم میں یوما۔ ہے بجائے لیلۃ کے اور یہاں ابو داؤد میں لیلۃ اور یوناشک کے ساتھ لیلۃ شافعیہ وغیرہ کا استدلال اس سے صحیح نہیں، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات عرب لیل کا اطلاق نہار پر کرتے ہیں، علامہ عینی کہتے ہیں: بخاری کی روایت میں صرف لیلۃ ہے اور مسلم کی روایت میں یوما۔ اور نسائی کی روایت میں ہے۔ "فامرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتکف ویصوم" لہذا روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نذریوم اور لیل دونوں سے متعلق تھی اھ من ہامش اللامع مختصراً میں کہتا ہوں نسائی کی طرح یہاں ابو داؤد کی روایت میں بھی امر بالصوم کو ذکر کیا اور حدیث اخرجه ايضا الدارقطني واخرجه البيهقي ورواه البخاري ومسلم بدون ذکر الصيام (المنہل لمختصاً)

عن عبد الله بن بديل باسنادة نحوه قال: فبينما هو معتكف اذ كبر الناس فقال: ما هذا يا عبد الله!

قال سبى هو ان اعتمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وتلك الجارية فارسلها مع عمر۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ جس وقت میرے والد عمر معتکف تھے، یعنی مسجد حرام میں (یہ وہی اعتکاف ہے جس کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا یعنی نذر جاہلیت والا) وہ کہتے ہیں: اچانک لوگوں کے بلند آواز سے تکبیر کہنے کی آواز آئی، تو میرے والد نے مجھ سے دریافت کیا کہ یہ کیسی آواز ہے، میں نے عرض کیا کہ قبیلہ ہوازن کے قیدی ہیں جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رہا کیا ہے (صحابہ کرام سے مشورہ کے بعد اپنے فیصلہ سے) جس کا بیان آئندہ باب فداء الاسیر بالمال کتاب الجہاد میں آئے گا، عمر بوئے: اور یہ جو باندی یہاں پر ہے اس کو بھی جلدی چھوڑ دے ان ہی کے ساتھ یہ باندی بھی ان کے پاس سبھی ہوازن ہی کی تھی اور چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو آزاد کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا تو حضرت عمر نے یہ فیصلہ سنتے ہی ان کے پاس جوان قیدیوں میں سے ایک باندی تھی اس کو بھی آزاد کر دیا۔

باب في المستحاضة تعتكف

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: اعتكفت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امرأة

من اوزاجه فكانت ترى الصفرة والحبرة فرجها وضعت الطست تحتها وهي تصلى۔

شرح حدیث | یہ تو پہلے آہی چکا کہ عورت مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے، بلکہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہی یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں ہی کے اعتکاف کے لئے مسجد کا ہونا شرط ہے، اور آپ کے زمانہ میں عورتیں مسجد میں اعتکاف کرتی بھی تھیں، اور مستحاضہ چونکہ حکم طاہرہ کے ہے نماز روزہ وغیرہ سب کچھ کرتی ہے لہذا اعتکاف بھی کر سکتی ہے، لیکن اگر اعتکاف وہ مسجد بیت میں کرے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں تو کوئی اشکال کی بات نہیں، البتہ اگر مسجد میں کرے

جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے تو اس میں چونکہ تلویث مسجد کا احتمال ہے جس کی وجہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اعتکاف مستحاضہ مسجد میں جائز نہ ہو اس ایہام کو دور کرنے کے لئے مصنف نے اور امام بخاری نے بھی اعتکاف مستحاضہ کا باب باندھا۔
مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کی ازواج میں سے ایک زوجہ محترمہ نے مسجد میں آپ کے ساتھ اعتکاف کیا (یعنی جو کہ مستحاضہ تھیں کئی روایت بخاری، اور اس روایت میں بھی آگے آ رہا ہے) پس وہ مختلف الوان کے خون دیکھتی تھیں حالت اعتکاف میں، پہلا بھی اور سرخ بھی، یعنی کبھی یہ اور کبھی یہ، اور فرماتی ہیں کہ بعض مرتبہ ان کے نیچے ہمیں ہلست رکھنا پڑتا تھا جبکہ وہ نماز میں ہوتی تھیں تاکہ بالفرض اگر خون ٹپکے تو اس میں ٹپکے حافظ نے سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ زوجہ محترمہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔

معذور صاحب حدیث کا اعتکاف درست ہے | صاحب منہل لکھتے ہیں: یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ مستحاضہ کا اعتکاف اور اس کی نماز اور اس کا مسجد میں ٹھہرنا

جائز ہے بشرطیکہ مسجد طوٹ نہ ہو اور ایسے ہی وہ شخص جو دائم الحدیث ہو یعنی جس کی وضو باقی نہ رہتی ہو، اور ایسے ہی وہ صاحب فرج جن سے خون پریپ وغیرہ بہتا رہتا ہو اور حاصل یہ کہ یہ حدیث معذور کے حق میں ہے جس میں مستحاضہ بھی داخل ہے اور معذور کی وضو وقت کے اندر باقی رہتی ہے، لہذا یہ نہ سوچا جائے کہ عین سیلان دم کے وقت نماز کیسے صحیح ہوگی۔

ہمارے یہاں "الدر المنصور" کے ابواب الاستحاضہ میں یہ بات گزر چکی کہ ازواج مطہرات میں سے کسی کا مستحاضہ ہونا ثابت ہے یا نہیں، اکثر علماء کے نزدیک ثابت ہے، روایات حدیثیہ میں وارد ہے مگر ابن الجوزی نے اس کا انکار کیا ہے یہ پوری بحث وہاں گزر چکی ہے، اور حدیث الباب سے بھی جمہور کی تائید ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں یہ آیا ہے۔
اعتکاف مع بعض نساء، تو اس کی تشریح ابن الجوزی نے یہ کی ہے کہ عائشہ کی مراد "من نساء" سے آپ کی ازواج نہیں ہیں بلکہ آپ کے گھرانہ کی عورتیں مراد ہیں، لیکن خود بخاری میں دوسری جگہ اور یہاں ابوداؤد میں "امرأة من ازواجہ" کی تصریح ہے اس لئے ابن الجوزی کی تاویل صحیح نہیں، وہ ان کی اپنی رائے پر مبنی ہے۔

والحدیث اخر جہا یضا البخاری والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (المنہل)

انقر کتاب الصیام والاعتکاف، واحمد للشرعی ما وقفنا لتمامہ والصلیة والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ و صحبہ اجمعین
رکنالی المنہل، واحمد للشرعی اولاً و آخراً۔

الی مہنا بلع التوبید لیلة ۱۰ ذی القعدة ۱۴۲۱ھ فی المدینة المنورة والبلد الطاهرة علی صاحبہا الف الف
الصلوة وتخصیه۔

لہ بخاری کی ابواب کبھی میں بعض نساء، کا لفظ ہے اور ابواب الاعتکاف میں "امرأة مستحاضة من ازواجہ" کا لفظ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَوَّلُ كِتَابِ الْجِهَادِ

کتاب النکاح کے شروع میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے ارکان اربعہ مشہورہ کے بعد دو چیزیں عبادات کے قبیل سے جن کو مصنفین بیان کرتے ہیں، اور ہیں، یعنی جہاد و نکاح، نیز محدثین اور مصنفین کا طرز عمل ان کی ترتیب کے بارے میں یہ ہے کہ بعض مصنفین نے نکاح پر جہاد کو مقدم کیا جیسے امام مالک نے موطا میں، اور امام نسائی نے سنن صغریٰ میں، اور بعض نے جن میں امام ابو داؤد بھی ہیں انہوں نے نکاح کو مقدم کیا جہاد پر۔

جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ | لغوی اور شرعی معنی اور اس کی قسمیں، ثانیاً جہاد کا حکم، ثالثاً جہاد کی فضیلت، جہاد کی مشروعیت جیسا کہ بالتفصیل آئندہ باب کے شروع میں آ رہا ہے بجاہ صفر ۱۰۰ میں ہوئی۔

بحث اول: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحیح بخاری میں یہ سرخی قائم کی کہ کتاب الجہاد والسیرہ اور پھر اس کے بعد سب سے پہلے جہاد کی فضیلت کے بارے میں آیات اور روایات کو ذکر فرمایا، اور اس سلسلہ میں نئی باب قائم کئے، اور امام ترمذی نے اولاً ایک عنوان "ابواب السیرہ قائم کیا اور اس کے تحت بہت سے ابواب قائم کئے جہاد سے متعلق، پھر دوسرا عنوان قائم کیا، "ابواب فضائل الجہاد" جس کے تحت بہت سے ابواب فضیلت جہاد کے بارے میں قائم کئے، تیسرا عنوان قائم کیا، "ابواب الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اس کے تحت بہت سے ابواب بعض احکام متعلقہ جہاد سے، اور اس کے مناسبات، نیز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات کی تعداد کا باب بھی ذکر کیا۔

حافظ فرماتے ہیں جہاد کے لغوی معنی مشقت کے ہیں، اور قاموس میں ج ۵ کے مادہ میں لکھا ہے جہد بالفتح کے معنی طاقت کے ہیں اور کبھی اس پر ضمہ بھی آتا ہے یعنی جہد، اور دوسرے معنی جہد بالفتح کے مشقت کے لکھے ہیں، نیز جہد بالفتح کے معنی مبالغہ اور غایت کے بھی لکھے ہیں، اور پھر آگے لکھا ہے جہد مجتہد جہد از باب فتح اس کے معنی ہیں اجتہاد اور کوشش کے، اور پھر اس سے آگے چل کر لکھتے ہیں والجہاد بالکسر الفتح مع العدو والجمادہ، قال اللہ تعالیٰ، وجاہدوا فی اللہ یقال جاہد العدو وجاہدوا قاتلہ۔

جہاد کی قسمیں، جہاد اصغر و اکبر | اور پھر امام راغب نے نقل کیا ہے کہ جہاد کی حقیقت اپنی طاقت اور کوشش کو خرچ کر ڈالنا مدافعت عدو میں، اور یہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں، عدو ظاہر کیساتھ مجاہدہ کرنا اور شیطان کیساتھ، اور نفس کے ساتھ، اور یہ کہ باری تعالیٰ کے قول وجاہدوا فی اللہ حق جہادہ میں تینوں قسمیں داخل ہیں

تاج العروس) حضرت شیخ اجزمیہ میں امام راعب کے کلام کے بعد لکھتے ہیں: چنانچہ حدیث مرفوعہ "المجاهد من جاهد نفسه" کما فی مشکوٰۃ بروایت شعب الیبیہتی، ابن العربی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں: هذا هو مذهب الصوفیۃ ان الجهاد الاکبر هو جہاد العبد الداخل، یعنی نفس امارہ کما فی قولہ تعالیٰ "والذین جاهدوا فینا لنہدینہم سبلناہ" ولذا قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد رجح من غزاة: رجحنا من الجہاد الاصح الی الجہاد الاکبر اھ مختصراً یہ حدیث صوفیاء کے نزدیک معروف ہے، امام غزالی نے اس کو احیاء العلوم میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں: رواہ الیبیہتی من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقال: هذا اسنادہ ضعیف اھ بزیراۃ من حاشیۃ اللامع مشکاۃ نیز حاشیۃ لامع میں اس حدیث پر مزید کلام ہے فارحح الیہ لوشنت لہ اور حافظ فرماتے ہیں: وشرعاً، بذل الجہاد فی قتال الکفار ویطلق ایضاً علی مجاہدۃ النفس والشیطان والفساق، اور مجاہدۃ نفس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اول امور دین سے واقفیت حاصل کرنا اور سیکھنا، اس کے بعد ان پر عمل کی مشقت برداشت کرنا، اس کے بعد ان کی تعلیم پر مشقت برداشت کرنا، الی آخر یاد کر اور ملاحظی قاری لکھتے ہیں: الجہاد لغتہ المشقۃ وشرعاً، بذل الجہاد فی قتال الکفار مباشرة او معاوۃۃ بالمال او بالرأی او بتکثیر السواد او غیر ذلک، یعنی کفار کے ساتھ قتال میں کوشش کرنا اور اپنی قوت صرف کرنا خواہ وہ جسم و جان کے ذریعہ ہو یا مالی اعانت کے ذریعہ ہو یا رائے اور مشورہ کی اعانت سے یا محض تکثیر سواد سے، اور شیخ ابن الہمام نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: هو دعوتہم الی الدین الحق وقاتلہم ان لم یعقلوا، وحاصلہ بذل اعز المحبوبات وادفال اعظم المشقات علیہ وهو نفس الانسان، ابتغاء مرضات اللہ تعالیٰ وتقریباً بذلک الیہ تعالیٰ اھ یعنی کفار کو دین حق کی دعوت دینا اور اس کو قبول نہ کرنے کی صورت میں ان سے قتال کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا اپنی سب سے زیادہ محبوب ترین چیز کو قربان کرنا اور اس پر زبردست مشقت ڈالنا محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے۔

امور بہ کی قسمیں حسن لعینہ وغیرہ | جانتا چاہیے کہ اصولیین نے امر کی بحث میں بیان کیا ہے کہ امور بہ کی دو قسمیں ہیں، حسن لعینہ اور حسن لغیرہ، اور پھر حسن لغیرہ کی دو قسمیں قرار دیں ایک یہ کہ وہ غیر جس کی وجہ سے اس میں حسن پیدا ہوا ہے یا تو وہ نفس امور بہ کے ادا کرنے سے ادا ہوتا ہوگا یا نہیں بلکہ اس کو مستقل کیا جائے گا، ثانی کی مثال وحنوبہ ہے کہ وہ امور بہ حسن لغیرہ ہے جس میں غیر کی وجہ سے حسن پیدا ہوا ہے اور غیر سے مراد نماز ہے، پس وضو میں بذات خود کوئی عبادت کے معنی نہیں ہیں، بلکہ وہ تو فی حد ذاتہ تبرید اور تنظیف

لہ و فیہ، قال الغزالی فی موضع آخر، وقال نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقم قدموا من الجہاد الاصح الی الجہاد الاکبر وقیل یا رسول اللہ! وما الجہاد الاکبر؟ قال: جہاد النفس، قال العراقی: رواہ الیبیہتی فی الزہد، وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجہاد من جاهد نفسه فی طاعۃ اللہ تعالیٰ، قال العراقی: رواہ الترمذی فی اشہار حدیث، وکذا ابن ماجہ من حدیث فضالہ بن عبید اللہ قال صاحب اللغات: وکذا لک خراج ابن جہان فی الصحیح اھ

اعضار ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے اندر اضاعتہ المال ہے، اس میں جو حسن آیا ہے وہ غیر یعنی نماز کی وجہ سے آیا ہے جس میں سراسر اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اپنی بندگی کا اظہار اور اعتراف ہے، لیکن وضو ایسا حسن لغیر ہے کہ وہ غیر نفس وضو سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کو قصداً علیحدہ سے ادا کرنا پڑتا ہے، چنانچہ وضو کے بعد نماز پڑھی جاتی ہے، اور اول کی مثال جہاد ہے کہ یہ بھی حسن لغیر ہے بذات خود اس میں کوئی ٹھوٹی اور بھلائی نہیں ہے بلکہ تعذیب عباد اور تخریب بلاد کے قبیل سے ہے، اس میں جو حسن پیدا ہوا ہے وہ غیر کی وجہ سے یعنی اعلیٰ کلمہ اللہ تعالیٰ اور دین برحق کی حمایت و حفاظت، لیکن یہاں یہ غیر نفس مامور سے حاصل ہو جاتا ہے یعنی اس کو الگ سے نہیں کرنا پڑتا (نور الاوزار) البوداؤد میں آگے ایک طویل حدیث میں آ رہا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: من قاتل حتی تکون کلمۃ اللہ صلی علیہ وسلم فی قلب من قاتلہ، اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ جہاد و قتال سے مقصود اعلیٰ کلمہ اللہ ہے (اللہ کے دین کا بول بالا)

بحث ثانی حکم جہاد، حاشیہ ابن عابدین میں ہے: جہاد کا حکم بدرجہ نازل ہوا، ابتداً ہجرت سے پہلے آپ صرف تبلیغ دین اور انذار اور صبر علی اذی الکفار کے مامور تھے، چنانچہ ستر سے زائد آیات میں آپ کو قتال اور مقابلہ سے روکا گیا پھر ہجرت کے بعد آپ کو جہاد کی اجازت دی گئی بطور دفاع اور جوابی کارروائی کے، یعنی جب کہ اس کی ابتدا کفار کی طرف سے ہو، اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا الآية کے ذریعہ، اور یہ سب سے پہلی آیت ہے جو اجازت قتال کے بارے میں نازل ہوئی، اس کے بعد پھر ابتداً بھی قتال کی اجازت دی گئی لیکن غیر اشہر حرم میں، فاذا نزلنا الا شہر الحرم فاقتلوا المشرکین، پھر اس کے بعد سلسلہ میں جہاد کا حکم علی الاطلاق دیا گیا، (من حاشیہ ابن عابدین والبیہری)

عہد نبوی کے بعد کے زمانوں میں جہاد کا حکم درمختار میں ہے: جہاد فرض کفایہ ہے پس واجب ہے امام پر کہ دار الحرب کی جانب ہر سال میں ایک یا دو مرتبہ مجاہدین کا ایک دستہ بھیجے، اور رعیت پر واجب ہے اس بارے میں امام کی اعانت کرنا، پس اگر وہ نہ بھیجے تو اس کا وبال اسی پر ہوگا اور یہ جب

ہے جب امام کو یہ غالب ظن ہو کہ وہ کفار کا مقابلہ کر سکتا ہے ورنہ (تردد کی صورت میں) ان سے قتال منہاج نہیں ہے بخلاف امر بالمعروف کے، یعنی وہ ہر حال میں واجب ہے اس کے لئے کسی خاص قید کی ضرورت نہیں اور بزیادہ من الشامی، اور بدائع میں ہے جب جہاد فرض کفایہ ہے تو امام کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اسلامی سرحدوں میں سے کسی سرحد کو مجاہدین کی جماعت سے خالی چھوڑے، اتنی بڑی جماعت جو قتال عدو کے لئے کافی ہو سکے پس جب یہ سب سرحدیں مجاہدین سے پُر ہو جائیں تب باقی لوگوں سے جہاد ساقط ہوتا ہے، اور عنایہ شرح ہدایہ میں ہے: جہاد فرض علی الکفایہ ہے اکثر اہل علم کے نزدیک سوائے ابن المسیب کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ فرض عین ہے آیات و روایات کے عموم کی وجہ سے، اور اس کے برخلاف ابن شبرمہ اور ثوری سے مروی ہے کہ یہ غیر واجب ہے، اسی طرح ابن عمر سے بھی مروی ہے، ابن قدامہ نے سعید بن المسیب کے مسلک کی دلیل میں جو اس کو فرض عین کہتے ہیں، باری تعالیٰ کا قول انفر و اخفا

وثقالا وجاہدوا باموالکم و انفسکم کو ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی ان لا تتفروا یغذبکم عذابا الیہا، اور ایسے ہی کتب علیکم القتال، اور ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ: من مات ولم یغز ولم یحدرش لنفسہ بالغزومات علی شعبۂ من النفاق، اور پھر آگے جمہور کے قول کی دلیل میں یہ آیات پیش کی ہیں، لایستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ، نیز باری تعالیٰ کا قول: ماکان المؤمنون لینیفروا کافۃ الآیۃ، اور جس آیت سے ابن السیب نے استدلال کیا اس کے بارے میں فرماتے ہیں: قال ابن عباس نسخہا قولہ تعالیٰ: ماکان المؤمنون لینیفروا کافۃ، اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ممکن ہے یہ آیت غزوہ تبوک سے متعلق ہو جس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نفی عام ہو چکا تھا، اور نفی عام کے وقت جہاد بالاتفاق فرض عین ہوتا ہے اور پرا بن عابدین سے گذرا جہاد کے بارے میں کہ امام پر واجب ہے کہ سال میں ایک یا دو مرتبہ لشکر روانہ کرے دار الحرب کی طرف، تقریباً یہی دوسرے مذاہب کی کتابوں میں ہے شافعیہ اور حنبلیہ کی، چنانچہ اعانۃ الطالبین (فقہ شافعی) میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے ہر سال میں اگرچہ سال میں ایک ہی مرتبہ ہو جبکہ کفار اپنے شہروں میں ہوں، اور اگر ہمارے شہر میں داخل ہو جائیں تو پھر ہر شخص پر جہاد متعین ہے، آگے لکھتے ہیں: سال میں ایک مرتبہ جہاد یہ اس کا اقل درجہ ہے لقولہ تعالیٰ اولایرون انہم لیفیتون فی کل عام مرۃ او مرتین مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جہاد کے بارے میں نازل ہوئی اور دوسری وجہ یہ کہ جزئیہ جہاد کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے اور وہ ہر سال میں ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے پس ایسا ہی اس کا بدل بھی، اور یہی ابن قدامہ نے معنی میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں فیجب فی کل عام مرۃ الامن عذر مثل ان یکون بالمسلمین ضعف فی عدد او عداۃ الخ یعنی ہر سال ایک بار واجب ہے مگر یہ کہ کوئی عذر اور مجبوزی ہو مثلاً یہ کہ مسلمانوں کی تعداد میں کمی ہو، یا اسلحہ و انتظام وغیرہ کی کمی یا یہ کہ مدد کا انتظار ہو (باہر سے فوج آنے کا) یا راستہ میں کوئی مانع ہو وغیرہ۔

عہدی نبوی میں جہاد کا حکم | جانتا چاہیے کہ یہ مذکورہ بالا حکم اور تفصیل بعد کے زمانہ کے اعتبار سے ہے عہد نبوی کے اعتبار سے نہیں، اس لئے کہ دونوں زمانوں کے حکم میں فرق ہے، چنانچہ حافظ

فتح الباری میں لکھتے ہیں۔ کمانی البذل۔ وللناس فی الجہاد حالان احدھما فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والاخری بعدہ، اول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شروع میں جہاد فرض عین تھا یا کفایہ؟ علماء کے دونوں ہی قول مشہور ہیں اور مذہب شافعی میں بھی دونوں ہی ہیں، ماوردی کہتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صرف مہاجرین کے حق میں فرض عین تھا، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر اسلام لانے والے کے حق میں واجب تھا ہجرت الی المدینۃ نصرت اسلام کے لئے، اور اس کے بالمقابل سہیلی یوں کہتے ہیں کہ صرف انصار کے حق میں فرض عین تھا، جس کی تائید لیلۃ العقبہ کی بیعت سے ہوتی ہے جس میں انصار نے آپ سے بیعت علی الایوار والنصرۃ کی تھی، اس پر حافظ فرماتے ہیں ان دونوں قول کو اگر جوڑ دیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مہاجرین اور انصار کے حق میں فرض عین تھا اور ان دونوں کے علاوہ باقی کے حق میں فرض کفایہ اہ مختصراً، میں کہتا

ہوں اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جہاد کے بارے میں پانچ قول ہوئے قبل فرض عین مطلقاً
 وقیل فرض کفایہ مطلقاً، وقیل عین فی حق المہاجرین کفایہ فی غیر ہم، وقیل عین فی حق الانصار کفایہ فی غیر ہم، اور پانچواں قول تیسرے
 اور چوتھے کا مجموعہ یعنی فرض عین علی المہاجرین والانصار و فی حق غیر ہما کفایہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں
 مطلقاً فرض عین کا قول علامہ باجی نے سمون مالکی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: جہاد اول اسلام میں تمام مسلمانوں پر فرض
 تھا والآن ہومغرب فیہ، کذلک الاوجز، پھر پانچویں قول کے بعد حافظ لکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ
 طائفین (مہاجرین وانصار) کے حق میں فرض عین علی العموم تھا بلکہ انصار کے حق میں صرف اس وقت تھا جب کوئی دشمن
 مدینہ پر حملہ آور ہو اور چڑھائی کرے، اور مہاجرین کے حق میں اس وقت جبکہ کافروں سے قتال کا ارادہ باہر جا کر ہو جیسا کہ
 اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی جو قصہ بدر میں پیش آیا (حافظ نے آگے ایک قول اور لکھ کر پھر اپنی تحقیق لکھی ہے)
 اور کہا گیا ہے کہ جہاد فرض عین تھا جس غزوہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نکلیں، اس کے علاوہ میں نہیں، اور تحقیق
 یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں جہاد فرض عین تھا اس شخص کے حق میں جس کو آپ معین فرمادیں اگرچہ آپ اس میں نہ نکلیں اھ من الہذل۔
 بحث ثالث، فضیلت جہاد: حضرت امام بخاری نے کتاب الجہاد کے شروع میں سب سے پہلے فضیلت جہاد ہی کا
 باب قائم کیا ہے بلکہ کئی باب باندھے ہیں، پہلے باب کے تحت میں شروع سورۃ توبہ کی آیت شریفہ ذکر فرمائی ہے ان اللہ
 اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنة یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعدا علیہ حقا فی التورۃ والانجیل
 والقرآن، ومن ادنی بعدہ من اللہ فاستبشر وابیعکم الذی باعتم بہ، وذلک هو الفوز العظیم، واقعی یہ آیت کریمہ جہاد کی

لہ حافظ صاحب کا اشارہ اس طرف ہے جو سیرۃ میں آتا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع پہنچی کہ قریش اپنے قافلہ کی
 حفاظت کے لئے مکہ مکرمہ سے روانہ ہو گئے ہیں اس پر آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہیے یعنی مدینہ واپس لوٹ جائیں یا انہوں
 دشمن کا مقابلہ کیا جائے، تو اس پر مہاجرین میں سب سے پہلے صدیق اکبر کھڑے ہوئے اور پھر عمر فاروق اور پھر دوسرے حضرات مہاجرین اور سب نے
 ایک زبان ہو کر آپ سے یہی عرض کیا کہ اس میں جو آپ کی رائے ہو اور جو آپ کریں گے ہم آپ کے ساتھ ہیں حضور نے اس پر اظہار مسرت فرمایا
 اور ان کو دعویٰ خیر دی لیکن اسکے باوجود آپ نے پھر وہی بات فرمائی کہ اے لوگو مجھے مشورہ دو کہ اب کیا کرنا چاہیے دراصل آپ یہ چاہتے تھے
 کہ اس موقع پر انصار کھڑے ہوں اور وہ قتال پر آمادگی کا اظہار کریں کیونکہ لیلۃ العقبہ میں انصار نے آپ سے عہد کیا تھا کہ جو دشمن آپ پر
 حملہ آور ہوگا اس کی مدافعت ہم آپ سے کریں گے یعنی مدینہ سے باہر جا کر نصرت کا ان کی طرف سے کوئی وعدہ نہ تھا، غرضیکہ جب دوسری
 تیسری دفعہ آپ نے یہی بات فرمائی اس کو سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے کہ آپ کا روئے سخن ہماری طرف ہے تو انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا
 واللہ لکأنک تردنا یا رسول اللہ! قال: اجل، اس پر انہوں نے پھر اپنی پوری پوری جاں نثاری کا اظہار کیا — کہ ہم ہر طرح آپ کے
 ساتھ ہیں، اگر آپ سمندر میں بھی اس مقصد کے لئے گھسیں گے تو ہم آپ کے ساتھ گھس جائیں گے۔ رضی اللہ عنہم وارضاہم اجمعین۔

فضیلت کے لئے کافی و کافی ہے اور نص قطعی ہے کہ مجاہد نے اللہ تعالیٰ شانہ سے معاملہ کر لیا ہے اپنی جان و مال کا جنت کے بدلہ میں، گویا اللہ تعالیٰ اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ مجاہد نے اپنی جان اور مال سب کچھ میرے حوالہ کر دیا ہے، اور پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے نہایت تاکید کے ساتھ اس کے لئے جنت کا وعدہ اور اس کے حصول کی بشارت دیدی ہے اس کے بعد امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی بروایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: یا رسول اللہ! الی عمل افضل؟ قال: الصلاة علی میتا قلت ثم ائی؟ قال ثم بر الوالدین، قلت ثم ائی؟ قال الجهاد فی سبیل اللہ، اور اس کے بعد دوسرا باب یہ ہے افضل الناس مؤمن مجاہد بنفسه و مالہ فی سبیل اللہ، اور اس کی دلیل میں یہ آیت ذکر فرمائی: یا ایہا الذین امنوا هل ادکم علی تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم، تؤمنون باللہ ورسولہ و تجاهدون فی سبیل اللہ باموالکم و انفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون، یعقرکم ذلکم و یدخلکم جنات تجری من تحتھا الانهار و مسکن طیبہ فی جنات عدن ذلک الفوز العظیم اس آیت کریمہ میں ایمان باللہ و الرسول کے بعد جہاد کی فضیلت اور اس پر مرتب ہونے والا اجر عظیم بیان کیا گیا ہے، اور پھر اس کے بعد امام بخاری نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ: ائی الناس افضل؟ قال مؤمن الجاہد فی سبیل اللہ بنفسه و مالہ۔ ذکر فرمائی اس کے بعد جانا چاہیے کہ

افضل الاعمال کے بارے میں روایات مختلفہ | اس مقام میں شرح حدیث افضل الاعمال میں جو روایات مختلفہ وارد ہوئی ہیں ان کے درمیان تطبیق بیان کرتے ہیں، حضرت اقدس

گنگوہی کے افادات بخاری المعروف بلامع الدراری میں ہے کہ اس حدیث میں مجاہد کی جو فضیلت مذکور ہے وہ فضیلت جزئیہ ہے (ایک خاص لحاظ سے) اور وہ مجاہد کا مشغول رہنا ہے دن رات بیداری کی حالت میں بھی اور سونے کی حالت میں بھی، غفلت میں بھی اور حضور قلب کی حالت میں بھی، اس کام میں جس کے لئے وہ نکلا ہے اسی لئے اس کے لئے اجر لکھا جاتا ہے ہر اس کام میں جس کو وہ سفر جہاد کے اثناء میں کرتا ہے، خود وہ کرے یا اس کا اجیر و خادم کرے یا اسکی سواری اور چالو کرے، جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اور واقعی یہ فضیلت جہاد کے علاوہ دوسری طاعت میں نہیں ہے، اس لئے کہ مثلاً نماز پڑھنے والا اور ایسے ہی روزہ رکھنے والا ان کو اجر ملتا ہے، جب تک یہ نماز میں ہیں اور روزہ کی حالت میں ہیں اس کے بعد نہیں، لیکن نماز کی فضیلت اور بعض دوسری طاعات کی فی نفسہ جہاد کی فضیلت سے زائد ہے، لہذا اس روایت میں اور وہ روایت جو پہلے گذر چکی کہ اعمال میں سبب افضل الصلاة لوقتہا ہے کوئی منافات نہیں باہ لا مع کے حاشیہ میں ابن عابدین سے نقل کیا ہے کہ اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ فرض نماز کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر مواظبت یہ جہاد سے افضل ہے اس لئے کہ نماز فرض عین ہے، دوسرے یہ کہ جہاد ایمان اور اقامت صلاہ کی تحصیل کے لئے ہوتا ہے بذات خود مقصود نہیں، پس وہ حسن لظہر ہو اور نماز حسن لعینہا ہے، اور مقصود بالجہاد وہی ہے الی آخر ما ذکر علامہ عینی فرماتے ہیں افضل الاعمال کے بارے میں احادیث کا اختلاف سائلین

اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے، اور یا باعتبار اختلاف وقت اور زمان کے اور یا یہ کہتے ہیں کہ بعض اشیاء کی نسبت کے اعتبار سے، یعنی فضیلت جزئی، خرقی نے امام احمد سے نقل کیا: لا اعلم شیئاً من العمل بعد الفرائض افضل من الجهاد، اور صاحب فیض الباری مولانا محمد انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک اشتغال علمی افضل ہے اشتغال بالانفال سے بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک اس کا عکس ہے، اور امام احمد سے دور روایتیں ہیں ایک میں انہوں نے علم کو افضل قرار دیا اور دوسری میں جہاد کو کہا ذکرہ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ، اور یہ اختلاف جہاد نفلی میں ہے نہ کہ اس جہاد میں جو فرض الوقت ہو، یعنی جس حالت میں جہاد فرض ہو جاتا ہے اس وقت وہی سب سے افضل ہے حضرت شیخ فرماتے ہیں: لیکن امام شافعی کا مسلک ملا علی قاری نے مرقاة میں شرح السنۃ سے خود امام شافعی سے یہ نقل کیا ہے طلب العلم افضل من صلاة النافلة، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس لئے کہ — علم بعض ایسے ہے جو فرض عین میں ہے اور بعض وہ ہے جو فرض کفایہ میں ہے، اور یہ دونوں افضل ہیں نفل سے، یہ بحث ہمارے یہاں کتاب الصلاة میں باب فی المحافظة علی الصلوات میں گذر چکی احمد شرہ تعالیٰ ابتدائی تین بحثیں پوری ہوئیں، یہاں ایک بحث اور ہے گویا چوتھی بحث وہ ہے کہ جہاد کا حکم بظاہر آیت کریمہ لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی کے خلاف ہے اس کا جواب ہم انشاء اللہ تعالیٰ جہاں کتاب میں یہ باب آئے گا۔ بالباب کریمہ علی الاسلام وہاں دیں گے۔

باب ماجاء فی الهجرة

ہجرت چونکہ مبدأ الجہاد ہے ہجرت کے بعد ہی جہاد کی مشروعیت ہوئی اس مناسبت سے مصنف نے یہ باب کتاب الجہاد کے شروع میں ذکر فرمایا، چنانچہ سنن ترمذی میں سعید بن جبیر بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں لما اخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من مکة قال ابو بکر اخرجوا نبيهم لئلا يهلكن فانزل اللہ تعالیٰ اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان اللہ على نصرهم لقدير یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کفار مکہ نے مجبور کیا ہجرت اور ترک وطن پر تو اس موقع پر صدیق اکبر نے فرمایا تھا اور اپنا یہ تاثر ظاہر کیا تھا کہ ان بد بخوشوں نے اپنے نبی کو نکلنے پر مجبور کیا اب یہ تباہ ہوں گے چنانچہ قریب ہی میں یہ آیت نازل ہو گئی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے نزول پر صدیق اکبر نے فرمایا لقد علمت انه سيكون قتال کہ ہم تو پہلے ہی سمجھ گئے تھے کہ اب جہاد کا حکم ہونے والا ہے۔

علمار نے لکھا ہے کہ یہ پہلی آیت ہے جو قتال کے بارے میں نازل ہوئی جس کا نزول

اول آیت نزلت فی القتال | بارہ صفر ۶۱۰ء میں ہوا اور اس سے پہلے بہتر آیات ایسی نازل ہو چکی تھیں جن میں صبر و ضبط کا حکم اور نہی عن القتال تھا، اس آیت کے نزول سے وہ بہتر آیتیں منسوخ ہو گئیں لیکن چونکہ یہ آیت تو ابتدائی ہے اور صرف اباحت قتال کے بارے میں ہے اس کے بعد بہتر ہی آیتیں ایسی نازل ہوئیں جن میں یہ تھا کہ ابتداءً

قتال کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے اگر پہل کفار کی طرف سے ہو تب قتال کی اجازت ہے اور بعض میں اشہر حرم کا استثناء کیا گیا تھا یہ بعد کی اور پہلی سب آیات کا مجموعہ ایک سو بیس آیات علماء نے لکھا ہے ان سب کو آیت السیف کے نزول نے یعنی سورہ برآة کی یہ آیت فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مرصد اللہ نے منسوخ کر دیا (بذل القوة فی حوادث سنی النبوة للسندی)

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اعرابیا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن

الہجرة فقال ویحک ان شأن الهجرة شدید فهل لك من ابل؟ قال: نعم، قال فهل تؤدی صدقتهما؟

قال نعم، قال فاعمل من وراء البحر فان اللہ لن یترک من عملک شیئا.

شرح الحدیث ایک اعرابی یعنی دیہات کے رہنے والے نے جس اب تک ہجرت الی المدینہ نہیں کی تھی، اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ہجرت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تیرا بھلا ہو، ہجرت کا مسئلہ بڑا سخت ہے ہر ایک کے بس کا نہیں پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا تیرے پاس اونٹ ہیں، اس نے عرض کیا نعم، آپ نے پوچھا ان کی زکوٰۃ صدقہ ادا کرتا ہے اس نے کہا جی ہاں (اور جنب زکوٰۃ ادا کرتا تھا جو کہ نفس پر بہت زیادہ شاق ہے تو نماز زکوٰۃ تو ادا کرتا ہی ہوگا) اس پر آپ نے اس سے فرمایا تو اپنے اعمال میں لگارہ اور جہاں چاہے رہتا رہ، یعنی تجھ کو ترک وطن کی ضرورت نہیں، اعمال خیر اور فرائض ادا کرتا رہ چاہے مقام ہجرت سے کتنا ہی دور رہ، بحار بحرہ کی جمع ہے بمعنی بلدہ، زیادہ دوری کو جب ہمارے اردو کے محاورہ میں بیان کرتے ہیں تو کہا کرتے ہیں سات سمندر پار، یہاں بھی یہی ترجمہ کر لیجئے، مگر اس سے یہ نہ مشابہ ہو کہ اس جملہ میں بحار سے سمندر مراد ہے، پھر آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیرے کسی عمل کے ثواب کو کم نہیں فرمائیں گے یعنی ترک ہجرت کی وجہ سے، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے ابتداء اسلام میں تو ہجرت فرض تھی پھر آپ نے اس کو ترک ہجرت کی اجازت کیسے مرحمت فرمائی تو کہا جائے گا کہ یہ جواز اسی اعرابی کے ساتھ خاص ہے آپ کی اس خصوصی اجازت کی بنا پر جو مبنی تھی اس اعرابی کے حال حکماۃ العینی عن القریظی اور یابہ کہا جائے کہ یہ اعرابی غیر اہل مکہ سے تھا جن کے حق میں ہجرت صرف مستحب تھی واجب نہ تھی کما حکى العینی عن بعضہم، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس اعرابی کے بارے میں یہ اندازہ لگایا ہو کہ اس شخص سے شہداء ہجرت اور اس کے مشاق کا تحمل نہ ہو سکے گا واللہ تعالیٰ اعلم واللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یحض من شارب بشارہ، اور حافظ نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے کیونکہ فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت فرض تھی پھر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا آپ کے ارشاد لا ہجرة بعد الفتح سے اھ

لہ یہ دو تیرے دو تیرا سے ہے جس کے معنی نقص کے ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ: واللہ معکم ولن یترکم اعمالکم تیر اصل میں یو تیر تھا اعلان کے بعد یو تیر

ہو گیا، ایک جگہ حدیث میں بغیر اعلان کے بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں صلاۃ اللیل میں گذرا، ولم یکن یو تیر

تہ اگرچہ ایک قول اس میں یہ بھی ہے ذکرہ العینی بلکہ انہوں نے پہلے اسی معنی کو لیا ہے ثم قال وقیل المراد من البیاض البیاض ۱۲۔

لیکن حافظ کی اس رائے پر یہ اشکال ہوگا کہ یہ اعرابی تو اہل مکہ سے نہیں تھا گا جزم بہ بعض الشراح اور فتح مکہ کے بعد فتح حجرات کا تعلق خود اہل مکہ سے ہے لاسن غیر ہم قائل اور اسکے برخلاف علامہ عینی کی رائے اس قصہ کے بار میں فتح مکہ سے قبل کی ہے اور انہوں نے مہلب سے بھی یہ نقل کیا ہے اور یہ کہ اگر یہ فتح مکہ سے بعد کا واقعہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس اعرابی کے جواب ہی فرماتے لاجہ بعد الفتح کا قالہ لغیرہ الی آخر ما فی العینی۔

والحدیث أخرجه البخاری (فی عدة مواضع الزکاة، الصیة، مناقب الانصار) و مسلم والنسائی (قال المنذری)

سألت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن البداوة فقالت: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

یبدو الی هذا التلاع وانہ اراد البداوة مرة فامرسل الی ناقۃ محرمة من اہل الصدقة۔

شرح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا بدوات کے بارے میں،

حدیث کی شرح بالتفصیل

بدوات میں بار کا فتح اور کسرہ دونوں ہیں یعنی خروج الی البادية، جس کو صحرا نوردی کہتے ہیں اور سیاحت بھی، تو انہوں نے بعض ٹیلوں کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف چلے جاتے تھے اور پھر ایک واقعہ انہوں نے سنایا کہ ایک مرتبہ آپ نے بدوات کا ارادہ فرمایا۔۔۔ تو میرے پاس ایک اونٹنی غیر تربیت یافتہ یعنی جو سواری میں چلنے کی عادی نہیں تھی بھی غالباً زین وغیرہ اسپر کسنے کے لئے بھیجی ہوگی، بظاہر اس اونٹنی نے شوخی کی۔۔۔ جس پر حضرت عائشہ نے اس پر سختی کی۔۔۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اسے عائشہ نرمی کا معاملہ کرو، اس لئے کہ جس چیز میں نرمی پائی جاتی ہے تو وہ نرمی اس کو فرین اور آرامتہ کر دیتی ہے اور جس چیز سے نرمی چھین لی جاتی ہے یعنی بجالتے نرمی کے سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے تو یہ سختی اور درشتی اس کو عیب دار بنا دیتی ہے، شان یشین یشینا کے معنی عیب دار کرنے کے ہیں، یشین بمعنی عیب، مجمع البحار سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اونٹنی تربیت یافتہ اور متقاد ہوتی ہے اس کو ناقہ منوقہ کہتے ہیں محرّمہ کا مقابل اس حدیث میں ہے کہ یہ اونٹنی صدقہ کے اونٹوں میں سے تھی، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے لئے تو صدقہ کی چیز کا استعمال جائز تھا اور نہ آپ کبھی صدقہ کی چیز استعمال فرماتے تھے۔۔۔

حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ اس اشکال کا جواب حضرت گنگوی کی تقریر سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ یہ صدقہ کی اونٹنی آپ نے حضرت عائشہ کو عطا کی ہوگی پھر جب ان کی ملک میں داخل ہوگئی اس کے بعد آپ نے اس کو استعمال فرمایا، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں دلالت ہے اس بات پر کہ ازواج مطہرات کے لئے مال صدقہ اور اس سے انتفاع جائز تھا لہذا ان کو زکاة دینا بھی جائز ہوا کہ ازواج مطہرات کے لئے جو از صدقہ کی بحث ہمارے یہاں کتاب الزکاة میں باب الصدقة علی بنی ہاشم میں گذر چکی۔

جانتا چلیئے کہ مصنف نے اس حدیث کو باب ما جاز فی الحجرة وسکتی البدویہ میں ذکر فرمایا ہے سائل کا سوال حضرت عائشہ سے بدوات کے بارے میں تھا یعنی سکنی البادية اور وہاں مستقل اقامت اختیار کرنا، اس پر انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کبھی سواری پر سوار ہو کر بعض صحرائی ٹیلوں کی طرف تشریف لیجاتے تھے

بظاہر جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کا مستقل قیام صحرا اور غیر آبادی میں ثابت نہیں ہجرت اس کے جو انہوں نے ان سے بیان کیا، اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں ولعلہ یفعل ذلک احیاناً لئلا یخلو بنفسہ ویبعد عن الناس یعنی شاید آپ ایسا خلوت گزینی اور لوگوں سے تنہائی حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھار کرتے تھے، یہی مصلحت صاحب مجمع نے ایک دوسری حدیث کے تحت لکھی ہے "کان اذا اهتم لشیء بدارہ لیکن صاحب مجمع نے ص ۲۷۶ تکملہ میں حدیث الباب کے تحت لکھا ہے وفیہ انه لا بأس بالخروج الی البادية حیثما للسترہ اھ یعنی کبھی کبھار جنگل کی طرف سیر و تفریح کے لئے جانے میں کچھ حرج نہیں اھ جو مصلحت صاحب مجمع نے حدیث الباب کے تحت لکھی ہے یعنی خروج للسترہ احیاناً وہ بھی مناسب ہے بلکہ زیادہ مناسب اور ہمارے مشائخ اور اکابر سے بھی ثابت ہے، اور جو مصلحت حضرت سہارنپوری لکھ رہے ہیں یہ چیز اپنی جگہ درست ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے جس کا ذکر صحیح بخاری کی حدیث وحی میں ہے۔ ثم حسب الیہ الخللار وکان یخلو بغار حزارہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ حدیث صحاح میں سے صرف مسلم میں ملی ہے، وہ بھی مختصراً، جس میں بدوۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن اس میں ایک لفظ زیادہ ہے جس سے حدیث کی شوح میں مدد ملتی ہے، ولفظ رکبت عائشہ بعیرا نکات فی صوبہ فجعلت تردد فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیک بالرفق یعنی ایک مرتبہ حضرت عائشہ ایک ایسے اونٹ پر سوار ہوئیں جس میں سختی اور شوخی تھی عائشہ اس کو آگے پیچھے کرنے لگیں (اس کی اصلاح کے لئے) اس پر آپ نے ان سے فرمایا عائشہ نرمی اختیار کرو، اس حدیث کو امام مسلم نے کتاب البر والصلۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدیث الباب جس میں بدوۃ کا ذکر ہے اس کے ہم معنی ایک مستقل باب کتاب میں آ رہا ہے "باب فی النہی عن السیاحۃ" ہانتا چاہیے کہ ہر اونٹنی راجلہ نہیں ہوتی یعنی سواری کے لائق، سواری کے لائق مخصوص اونٹنیاں ہی ہوتی ہیں اور سواری سے پہلے ان کی بھی تربیت اور تمرین کرانی جاتی ہے، بہت سے گھوڑے بھی ایسے ہی ہوتے ہیں کہ بڑی محنت اور تمرین کے بعد وہ سوار کو اپنی پشت پر بیٹھنے دیتے ہیں، الناس کابل منہ لانتکاد تجہ فیہا راجلہ۔ ویسے بار برداری کے قابل تو سبھی ہوتی ہیں۔

باب فی الهجرة هل انقطعت

عن ابی ہند عن معاویۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع

التوبة، ولا تنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربہا۔

یعنی ہر دارالکفر سے ہجرت الی دارالاسلام کا سلسلہ ہمیشہ ہی چلتا رہے گا جب تک توبہ کا دروازہ بند نہیں ہوگا اور توبہ کا دروازہ بالکل قیامت کے قریب بند ہوگا جب طلوع شمس مغرب کی جانب سے ہوگا، لیکن یہ ہجرت جس کا اس حدیث میں ذکر ہے ہجرت مندوبہ ہے نہ کہ واجبہ، بخلاف ہجرت من مکہ الی المدینہ کے کہ وہ بطریق وجوب تھی جو مکہ کے فتح کے بعد مطلقاً منسوخ ہو گئی، لا وجوباً ولا استحباباً۔ والحدیث اخرہ النسائی (المندری)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم الفتح فتح مکة، لا ہجرة ولكن جہاد و نية۔

شرح حدیث یعنی فتح مکہ کے روز آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مکہ سے ہجرت ختم ہو گئی یعنی مطلقاً لا وجوباً ولا استحباباً کیونکہ اب وہ دارالاسلام بن گیا پھر آگے آپ فرما رہے ہیں ولكن جہاد و نية یعنی ہجرت جو کہ ایک عظیم المغان عمل تھا اور موجب اجر عظیم تھا وہ اگرچہ اب باقی نہیں رہا لیکن طالب آخرۃ اور طالب ثواب کے لئے دوسرے بڑے بڑے اعمال موجود ہیں جیسے جہاد اور ہر کام کے اندر نیت خالصہ، گویا جہاد بھی ایک طرح کی ہجرت ہے یعنی ہجرت بسبب الجہاد، اور ہجرت بسبب النية الخالصہ ظاہر تو یہی ہے کہ اس حدیث میں جس ہجرت کی نفی ہے وہ ہجرت من مکہ ہے اسلئے کہ فتح مکہ ہی کے روز فرما رہے ہیں، لہذا اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی منافات نہیں، پہلی حدیث میں ہجرت سے مطلق ہجرت من دار الکفرانی دارالاسلام مراد تھا جس کا اثبات ہے اور جس کی نفی کی جا رہی ہے وہ ہجرت خاصہ ہے، لہذا فی الشرح اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر اس حدیث میں بھی مطلق ہجرت مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں نفی کا تعلق وجوب سے ہو گا نہ استحباب سے، واللہ تعالیٰ اعلم، آگے حدیث میں ہے واد استنفرتم فانظروا اور جب تم سے نفیر طلب کی جائے یعنی امام کی جانب سے تو تم نکل کھڑے ہو، نفیر بمعنی خروج الی الجہاد لہذا قال الحافظ وغیرہ، اور قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفر اور نفیر دونوں ایک ہی ہیں، یعنی کوچ کرنا اور جدا ہونا لیکن حج میں لفظ نفر استعمال ہوتا ہے اور جہاد میں لفظ نفیر، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جن لوگوں کو خروج الی الجہاد کے لئے امام متعین کرے ان کے حق میں خسرو ج واجب لعینہ ہوتا ہے وهو تحقیق كما قال الحافظ فیما سبق۔ والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (قال المنذری)

باب فی سکنی الشام

یعنی شام کی سکونت کی فضیلت کے بیان میں۔

باب کی کتاب الجہاد کیسے متناہی ہے اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اس باب کو کتاب الجہاد سے کیا مناسبت ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے دو باب ہجرت سے متعلق گذرے ہیں اور یہ پہلے گذر چکا کہ ہجرت کا ذکر کتاب الجہاد میں اس حیثیت سے ہے کہ ہجرت مبداء الجہاد ہے اس تیسرے باب کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہے کہ اخیر زمانہ میں بہترین مقام ہجرت وہ ملک شام ہو گا۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستکون ہجرة بعد

ہجرة فغیا راہل الارض الزمہم ما ہاجر ابراہیم۔

لہ الم لودی نے دفع تعارض کیلئے اس حدیث کی دو تادیلیں کی ہیں اول یہی ہے کہ اس حدیث میں ہجرت خاصہ کی نفی ہے یعنی من مکہ الی اللدیۃ، اور دوسری تادیل جسکو انہوں نے اصح کہلے یہی ہے کہ اس حدیث میں ہجرت ممدومہ فاضلہ کی نفی ہے یعنی اہل ہجرت تو وہ ہے جو فتح مکہ سے قبل تھی جو اسلام اور مسلمین کے ضعف

کا زمانہ تھا اور فتح مکہ کے بعد تو چونکہ اسلام کو عزت اور غلبہ حاصل ہو گیا تھا اسلئے اس وقت کی ہجرت کا وہ درجہ نہیں ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں (۱) آپ فرما رہے ہیں: اس ہجرت کے بعد یعنی جو آپ کے زمانہ میں من مکہ الی المدینہ ہوئی ایک اور ہجرت ہوگی، یعنی اخیر زمانہ میں جو فتن کا زمانہ ہوگا اور یہ ہجرت مختلف ملکوں سے دوسرے ممالک کی طرف ہوگی، مسلمان اپنے دین کی حفاظت کے لئے اپنے وطنوں کو چھوڑ کر دوسری جگہ جائیں گے اسکے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس وقت تمام دنیا میں بسنے والوں میں سب سے بہتر وہ لوگ ہوں گے جو ہجرت کے لئے حضرت ابراہیم کے مہاجر کو اختیار کریں گے، مہاجر بمعنی مقام ہجرت، یعنی ملک شام، حضرت ابراہیم نے عراق کو چھوڑ کر اسی کی طرف ہجرت فرمائی تھی۔ (۲) اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ ہجرت کے بعد ہجرت ہوگی یعنی ہجرت کا سلسلہ ہمیشہ چلتا ہی رہے گا منقطع نہ ہوگا، اور پھر آگے اپنے فرمایا کہ ہجرت کر نیوالوں کیسے بہتر یہ سب سے کہ وہ ہجرت کے لئے مہاجر ابراہیم کو اختیار کریں۔ اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ جب حدیث میں ہجرت الی الشام کی ترغیب دی جا رہی ہے تو اس سے شام کی سکونت کی فضیلت معلوم ہوگئی۔

ویرقی فی الارض شرارا اهلها تلفظهم ارضوهم تقذرهم نفس الله وتحشرهم النار مع القرود والخنازیر یعنی جو لوگ دیندار ہوں گے اور ان کو اپنے دین کی فکر ہوگی وہ تو اپنے اوطان کو چھوڑ کر ملک شام کی طرف چلے جائیں گے ان کے علاوہ جو بدین ہوں گے فساق و فجار اور دنیا کے حریص اپنے وطنوں میں باقی رہ جائیں گے مہاجرین کے ساتھ ہجرت نہ کریں گے اور اپنے ہی اوطان میں ادھر سے ادھر حیراں و سرگرداں پھریں گے یا تو دنیا کمانے کے لئے یا نافرقت سے بچنے کے لئے اور وہ ایسے حقیر اور ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ بھی گویا ان سے گھن اور نفرت کریں گے، غرضیکہ نافرقت ان کو لئے پھرنے کی کفار کے ساتھ، بندروں اور خنزیروں کے ساتھ، اول سے مراد صغار کفار اور ثانی سے کبار کفار، صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مشکوٰۃ کے بالکل اخیر میں باب ذکر الیمین والشام میں ذکر کیا ہے۔ والحدیث عزاء صاحب مشکوٰۃ الی ابی داؤد فقط۔

عن ابن ابی قتیلہ عن ابن حوالہ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سيصير الامم الى ان تكونوا جنودا مجندة جند بالشام وجند باليمن وجند بالعراق۔ یہاں سند میں ابن ابی قتیلہ، ابو داؤد کے تمام

۱۔ والحدیث سکت عن ترجمہ السنذی، قلت اخبر الامام ابن المبارک فی کتاب الجہاد ص ۱۵۱ رقم ۱۹۱ مختصراً۔ والامام احمد فی السننہ (طبعة عالم الکتب) ج ۵ ص ۶۹ رقم ۱۷۱۳، مختصراً ج ۶ ص ۸۱ مختصراً رقم ۲۰۶۲۵، مختصراً ج ۷ ص ۴۸۱ رقم ۲۲۸۵۴، وفی فضائل الصحابة، له ایضاً ج ۲ ص ۸۹۷ رقم ۱۷۰۷، موصولاً ص ۶۰۴ رقم ۱۷۲۵، رسلاً، والامام الطحاوی فی شرح مشكل الآثار ج ۲ ص ۱۴۷-۱۴۸ رقم ۱۱۱۴، مطولاً (طبعة الرسالة، وفی الطبعة الهندية ج ۲ ص ۳۵-۳۶) وفی تحفة الاخيار ج ۸ ص ۵۷۷ رقم ۶۲۵۵، والامام ابن حبان فی الصحیح، الاحسان ج ۱۶ ص ۲۹۵ رقم ۷۳۰۶ والامام یعقوب بن سفیان الثوری فی المعرزة والتاریخ ج ۲ ص ۲۸۸، ۲۸۹ من طریقین مختصراً مطولاً، والامام ابن ابی عاصم فی الاحاد والمثالی ج ۴ ص ۲۷۴ رقم ۲۲۹۵، مطولاً، والامام البزار فی السننہ منظر کشف الاستار ج ۳ ص ۲۲۲ رقم ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، والامام الطبرانی فی المعجم الکبیر

سخوں میں اسی طرح ہے حضرت نے بزل میں کتب رجال سے اس کی تحقیق فرمائی اور یہ کہ صحیح یہاں پر عن ابی قتیبہ ہے جن کا نام مرشد بن وداغہ ہے۔

شرح حدیث | عبد اللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میری امت کا انجام اگے چل کر یہ ہوگا کہ وہ مختلف فرقوں میں منقسم ہو جائے گی باعتبار ہجرت کے (کہ ہو جاوگا تم لوگ مختلف گروہ اور بڑے بڑے لشکر، ایک جماعت اور شکر شام چلی جائے گی اور ایک لشکر یمن - اور بہت سے عراق میں، ابن حوالہ نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانہ اور حال کو پاؤں تو میرے لئے ان جگہوں میں سے کوئی جگہ پسند فرمادیجئے، یعنی ہجرت کے لئے، آپ نے فرمایا علیہ السلام کہ لازم پکڑنا ملک شام کو، یعنی وہاں چلے جانا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی منتخب اور پسندیدہ زمین ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے بندوں میں سے اپنی کو پسند فرمائیں گے جو بہترین خلایق ہوں گے واما اذا ابیتم پس اگر تم اس کا انکار کرو یعنی اگر یہ نہ ہو سکے کہ وہاں ہجرت کر کے جاؤ فعلیکم یمسکمہ تو لازم پکڑنا اپنے یمن کو پھر دوسرا درجہ ہجرت الی الیمن کا ہے اور وہاں کے تالابوں سے پانی پیو اور پلاؤ ظاہر ہے کہ جب ہجرت کر کے وہاں جائیں گے تو وہیں کے تالابوں کا پانی استعمال کریں گے، یہ ماقبل ہی پر تفریح ہے بطور تاکید کے، اور اپنے بجائے من عند الیمن کے من عندکم فرمایا کیونکہ اس سے پہلے یمن کے بارے میں فرما چکے یمسکمہ تو جب یمن ہمارا ہوا تو وہاں کے تالاب بھی ہمارے ہوئے، یہ بھی تعبیر کا ایک طرز ہے پھر آگے آپ نے شام کی وجہ ترجیح بیان فرمائی۔ فان الله توکل لی بالشام واهله اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میری لئے یعنی میری خاطر اور میری رعایت میں شام اور اہل شام کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔

اس حدیث سے ملک شام کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے چنانچہ بہت سی احادیث اس کی فضیلت میں وارد ہیں بعض محدثین کی فضائل شام میں مستقل تصنیفات بھی ہیں جملہ ان کے علامہ سمعانی کی ایک تصنیف "فضائل الشام" کے نام سے ہے

ج ۱۸ صفحہ ۲۵۱ رقم ۶۲۸ و ج ۲۲ صفحہ ۵۵ رقم ۱۳، و فی مسند الشامیین لریضی ج ۱ صفحہ ۱۷۲ و ج ۲ صفحہ ۲۹۲، و ج ۱ صفحہ ۳۲۲ و ج ۲ صفحہ ۳۲۴، رقم ۵۷، و ج ۲ صفحہ ۱۳۲ رقم ۱۵۴، و ج ۱ صفحہ ۱۹۳ رقم ۱۱۷۲، و ج ۴ صفحہ ۳۴۵-۳۴۶ رقم ۲۵۱۵، و الآمام البونیم فی الکلیۃ ج ۲ صفحہ ۳، و الآمام البیہقی فی الدلائل ج ۶ صفحہ ۳۲۶-۳۲۷ من طرق مختصر و مطولاً، و الآمام ابن عساکر فی تاریخ دمشق ۲۰ المجلد الاول فی مواضع من طرق کثیرہ، و فی ترجمہ عبداللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، و الآمام سمعانی فی "فضائل الشام" صفحہ ۳، و الآمام الربیع فی "فضائل الشام و انظر المختصر، و الآمام حدیث بن اسامہ فی السننہ منظر بغیرہ الباحث ج ۲ صفحہ ۹۴۵، و الآمام الحاکم فی المستدرک ج ۴ صفحہ ۵۵۵، رقم ۸۵۵۶ صیب اللہ۔

لہ بلاد شام ایک بڑے وسیع منظر (ملک اور علاقہ) کا نام ہے جس کے بعد کے زمانہ کے تغیرات سے مختلف حصے ہو گئے ہیں جو اس زمانہ کے لحاظ سے مستقل ملک بن گئے ہیں جیسے اردن، سوریا، لبنان، فلسطین، مستقر اسرائیل اور سعودی عرب کا ایک بڑا علاقہ وادی القری سے آگے قدیم زمانہ میں ان سب پر شام ہی کا اطلاق ہوتا تھا۔ صیب اللہ

جس میں انہوں نے متعدد احادیث و روایات اسانید معتبرہ کے ساتھ جمع کی ہیں خود قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَجِئْنَا هَٰؤُلَاءِ بِرُحْمٍ مِّنْ عِندِ رَبِّكَ فَارْجِعُوا" اور "وَلَوْ طَالَتِ الْأَرْضُ الْبَارِكُنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ" اس ارض مبارکہ سے مراد ملک شام ہی کی زمین ہے، معارف القرآن میں لکھا ہے: ملک شام کی زمین اپنی ظاہری اور باطنی حیثیت سے بڑی برکتوں کا مجموعہ ہے، باطنی برکت تو یہ ہے کہ یہ زمین مخزن انبیاء ہے۔ بیشتر انبیاء علیہم السلام اسی زمین میں پیدا ہوئے اور ظاہری برکات آب دہوا کا اعتدال، نہروں اور چشموں کی فراوانی، پھل پھول اور ہر طرح کی نباتات کا غیر معمولی نشوونما وغیرہ ہے۔

باب فی ذوام الجہاد

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تزال

طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من نادواہم حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال۔

مضمون حدیث واضح ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہمیشہ میری امت میں ایک جماعت ایسی پائی جائے گی جو جہاد کے لئے کمر بستہ رہے گی اور ہمیشہ دین حق کے لئے لڑتی رہے گی، اور محمد اللہ تعالیٰ وہ اپنے دشمن پر غالب رہے گی، اور یہ سلسلہ جہاد کا قتل دجال تک باقی رہے گا قتل دجال کے بعد پھر جہاد کا سلسلہ منقطع ہوگا اس حدیث میں آخر ہم سے مراد امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دجال کا خروج ہوگا لوگ اس کے مقابلہ کے لئے تیاری کریں گے، ادھر نماز کا وقت ہو جائے گا، جس میں دو روایتیں ہیں بعض میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں صبح کی، حضرت گستاخی کی تقریر مسلم میں ہے کہ عصر کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہوگی اور حضرت امام مہدی نماز شروع کرانے والے ہوں گے کہ اچانک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا حضرت مہدی کچھ بیٹھے لگیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے عرض کریں گے کہ نماز پڑھائیے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے: "ان بعضکم عنی بعض امراء" (مسلم ج ۱ ص ۱۷۸) چنانچہ یہ پہلی نماز تو حضرت مہدی پڑھائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدار کریں گے، اس کے بعد نمازوں کی امامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے، اس کے بعد پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی اور مسلمانوں کے ساتھ مل کر اس سے قتال کریں گے اور باب لڈ پر پہنچ کر اسکو نشانہ لگے اس کے بعد حضرت نے "بذل میں لکھا ہے کہ قتل دجال کے بعد جہاد باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس واقعہ کے بعد پھر یا جوج مانتے کا قتلہ پایا جائیگا اور ان کا خروج ہوگا، ان سے تو قتال کیا نہیں جائے گا ان کے مقابلہ پر قدرت و طاقت نہونیکی وجہ سے بلکہ خود حق تعالیٰ ان کو ہلاک فرمائیں گے، ان کے ہلاک ہونے کے بعد روسے زمین پر کوئی کافر باقی نہیں رہے گا جب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں زندہ رہیں گے۔۔۔ پھر جب ان کی موت کے بعد کفر پھیلے گا اور جن کے مقدر میں کفر ہوگا وہ کافر ہو جائیں گے تو اس وقت میں ایک بہت پاکیزہ اور لطیف ہوا چلے گی جو ہر مؤمن کی روح

قبض کرنے گی اور جو کافر ہوں گے وہ باقی رہ جائیں گے اور جب زمین پر کوئی فرد اللہ شکر کہنے والا باقی نہیں رہے گا سوائے کفار کے، ان پر قیامت قائم ہوگی، حضرت فرماتے ہیں: لہذا جس روایت میں یہ ہے لا نزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعة، یہ بیحد قیام ساعۃ سے مراد قرب قیامت ہے اہل حدیث الباب جس میں ہے حتی یقاتل آخرہم الدجال، یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں تاویل کی حاجت نہیں۔

باب فی ثواب الجہاد

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه سئل ای المؤمنین

اکمل ایمانا؟ ۶۱۔

آپ سے سوال کیا گیا مؤمن کامل کے بارے میں کہ کون ہے؟ آپ نے فرمایا وہ مرد مجاہد جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اپنی جان و مال خرچ کرے، اور دوسرا وہ شخص جو کسی پہاڑ کی گھاٹی میں جا کر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول ہو، جس نے لوگوں کی کفایت کر رکھی ہو اپنے شر سے، یعنی ان کو اپنے شر سے بچا رکھا ہو، گویا اس میں اشارہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے آبادی چھوڑ کر جنگل میں جا بیسے اس کو یہ نیت کرنی چاہیے کہ لوگ میرے شر سے محفوظ رہیں، مشعب کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو کشادگی اور فرج ہو، یا ایک ہی پہاڑ میں جو راستہ ہو، اور مقصود حدیث میں اس سے اعتزال اور تنہائی اختیار کرنی ہے چاہے جس جگہ ہو

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ (قال المنذری)

عزلت اولیٰ ہے یا اختلاط؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جو جہاد پر قدرت نہ رکھتا ہو، تو ایسے شخص کے حق میں عزلت ہی بہتر ہے تاکہ وہ دوسروں سے سلامتی میں رہے اور

دوسرے اس سے سلامت رہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ محمول ہے عہد نبوی کے بعد پوراہ من الہذک، امام بخاری نے کتاب الرقاق میں اس پر باب ہاندھا، باب العزلة راحة من فطاط السور، پھر اس میں امام بخاری نے حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی حدیث الباب ذکر فرمائی، اور اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں ہے "یا آتی علی الناس زمان خیر مال الرجل المسلم الغم یتبع بہا شعث الجبال ومواقع القطر یفر بدینہ من الفتن" اور کتاب الفتن کے باب التفرّب فی الفتنہ میں ابوسعید خدری کی حدیث میں بلفظ یوشک ان یکون خیر مال المسلم غم اذ وارد ہے، علامہ قسطلانی فرماتے: اس حدیث میں جس عزلت کی ترغیب ہے یہ اخیر زمانہ پر محمول ہے زمان فتن پر، حافظ فرماتے ہیں: یہ الفاظ صریح ہیں اس بات میں کہ عزلت کی خیریت اور فضیلت اخیر زمانہ میں ہے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مطلوب تھا، اور پھر آگے لکھتے ہیں مسئلہ عزلت میں سلف کا اختلاف رہا ہے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اختلاط اولیٰ ہے اعتزال سے، کیونکہ اس کے اندر فوائد دینیہ کا اکتساب ہے

اور شعائر اسلام کا قیام اور سواد مسلمین کی تکثیر اور ان کی اعانت و عیادت وغیرہ، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ عزلت اولیٰ ہے اس لئے کہ اس میں سلامتی ہے بشرطیکہ جن چیزوں سے واقفیت ضروری ہے وہ حاصل ہو، اسی طرح امام نووی فرماتے ہیں کہ قول مختار مخالفت کی فضیلت ہے اس شخص کے لئے جس کو معصیت میں وقوع کا غلبہ ظن نہ ہو، اور جس شخص کو تردد ہو اس کے حق میں عزلت اولیٰ ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں اختلاف اشخاص و احوال کا فرق ہے، بعضوں کے حق میں عزلت متعین ہے اور بعضوں کے حق میں اختلاف، اور بعض کے حق میں ترجیح کو دیکھا جائے گا الیٰ آخر ما ذکر۔

اس مسئلہ پر اگرچہ امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا جیسا کہ اوپر گذر چکا اور علامہ قسطلانی اور حافظ ابن حجر ایسے ہی امام نووی ان حضرات نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک افضلیت اختلاف لکھا ہے۔

لیکن ان حضرات میں سے کسی نے وہ حدیث جس میں افضلیت اختلاف مذکور ہے اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل! اور جمہور کی وہ دلیل ہے اس کو ذکر نہیں کیا، اس کو ہمارے علامہ عینی نے ذکر کیا، جسکے لفظیہ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذا هم اعظم اجرام المؤمن الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذا هم رواہ الترمذی فی البواب الزهد وابن ماجہ امام ترمذی نے اس حدیث کو باب بلا ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابواب الفتن میں، باب الصبر علی البلاء، میں یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ حضرت امام بخاری نے مسلک جمہور کے برعکس فضیلت عزلت پر باب باندھا، قائل۔

باب فی النهی عن السیاحة

من ابی امامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قال یا رسول اللہ! ائذن لی بالسیاحة، قال النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سیاحة امتی الجہاد فی سبیل اللہ عزوجل۔

شرح حدیث | سیاحہ کے معنی قاموس میں لکھے ہیں الذہاب فی الارض للعبادة، ومنہ یخرج ابن مریم، یعنی عبادت کی غرض سے شہروں کی مسکونت ترک کر دینا اور بادیہ پیمائی کرنا عبادت کی نیت سے، تو آپ نے

ان صحابی کو اس کی اجازت نہیں دی، اس لئے کہ اس میں جمعہ اور جماعت کا ترک لازم آتا ہے اور مجالس خیر کی شرکت سے محرومی نیز ترک جہاد، وغیرہ امور، صاحب مجمع البحار نے اس ذیل میں یہ حدیث بھی لکھی ہے، "لا سیاحۃ فی الاسلام" اور نیز یہ روایت، سیاحۃ ہذہ الامۃ الصیام اور صائم کو بھی سائح کہا جاتا ہے، اس لئے کہ جو شخص زمین کی سیر کرتا ہے عبادت کی نیت سے اس کے پاس بھی کھانے پینے کا نظم نہیں ہوتا، تو شہر ساتھ نہیں ہوتا جہاں مل گیا رہاں کھالیا ورنہ فاقہ جیسا کہ صائم کا پورا دن بغیر کھائے پئے گذرتا ہے گویا شبیہاً صائم کو سائح کہا جاتا ہے، اہ اسی طرح آپ نے جہاد کو سیاحت

قراردیا اس لئے کہ جہاد میں بھی میر فی الارض اور آبادی سے دوری پائی جاتی ہے۔

باب فی فضل القفل فی الغزو

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: قفلة كغزوة - قفلة اور قفول بمعنی رجوع۔

شرح حدیث | اس حدیث کے دو معنی لکھے ہیں (۱) جہاد سے واپسی بمنزلہ جہاد کے ہے یعنی مجاہد جب جہاد سے فراغ کے بعد واپس ہوتا ہے تو اس کی اس واپسی میں بھی اجر و ثواب ہے جس طرح جانے میں تھا، اس لئے کہ واپس آکر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں مشغول ہوگا، اور اس میں اپنے نفس کو راحت پہنچانا ہے اور قوت حاصل کرنا اور دوبارہ جہاد کی تیاری، نیز اپنے اہل و عیال کے حقوق کی ادائیگی (۲) اس سے مراد تعقیب ہے جس کو بعض مرتبہ مرد مجاہد اختیار کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرف سے مجاہد لوٹ کر آ رہا ہے یعنی دشمن کی طرف سے پھر راستہ میں سے دوبارہ اس کی طرف لوٹ کر جانا جس کو مجاہدین دو مصلحتوں سے کہتے ہیں ایک یہ کہ جب دشمن یہ دیکھتا ہے کہ مسلمانوں کا لشکر لوٹ کر چلا گیا تو اب وہ مطمئن ہو کر سب باہر آجاتے ہیں تو ایسی صورت میں اس مجاہد کو ان پر حملہ کرنے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور کبھی اس قفول میں یہ مصلحت اور دورانہ پیشی ہوتی ہے کہ لشکر اسلام جب دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف لوٹتا ہے تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا، کہ دشمن دوبارہ حملہ کرنے کو سوچتا ہے اور اچانک پیچھے سے آپہنچتا ہے تو دشمن کی اس چالاکی سے بچنے کے لئے بعض مرتبہ مجاہدین راستہ کے بیچ میں سے دشمن کی طرف لوٹ کر جاتے ہیں کہ دشمن ہمارے تعاقب میں تو نہیں آ رہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ غازی کو راستہ میں سے لوٹ کر جانے میں بھی اتنا ہی ثواب ہے جتنا ابتداءً جانے میں تھا، خواہ دشمن سے ملاقات ہو یا نہ ہو *من البذل نقلا عن النہایت*۔

باب فی فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت | اُس زمانہ میں اہل روم نصاریٰ تھے مگر حدیث باب میں ان صحابی کا ذکر ہے جو مقتول یہود تھے، یہود خیر نے ان کو قتل کیا تھا اور اسی کی فضیلت حدیث میں مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ترجمہ الباب میں روم سے مطلق اہل کتاب مراد ہیں تاکہ یہود بھی اس میں داخل ہو جائیں اور حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے۔

جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقال لها ام خلاد وهي متغيبه تسأل

عن ابنها۔

شرح حدیث ایک عورت جن کا نام ام خلد ہے، جبکہ وہ باقاعدہ نقاب اور پردہ میں تھیں، اپنے بیٹے کے بارے میں دریافت کرنے آئی تھیں جو کہ قتل ہو چکے تھے، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم ابنك له اجر شهيدين، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو بشارت سنائی کہ تیرے بیٹے کے لئے دو شہیدوں کا ثواب ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیسے اور کیونکر، تو آپ نے فرمایا اس لئے کہ اس کو قتل کیا، اہل کتاب نے اس خاتون کے مقتول بیٹے کا نام خلد رکھا، یہود بنو قریظہ کی ایک عورت ان کی شہادت کا ذریعہ بنی اس کی بخت نے ان پر ایک ٹیلہ سے ایک پتھر لڑھکا دیا تھا جس سے یہ ختم ہو گئے تھے، اس یہودیہ کا نام بعض علماء نے "بناتہ" لکھا ہے یہ حدیث ترجمہ الباب کے عین مطابق ہے، جس سے مقتول اہل کتاب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے مقتول مشرکین کے مقابلہ میں، حضرت شیخ کے حاشیہ ہذل میں ہے کہ ابن قدامہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر کہ اہل کتاب کے ساتھ جہاد اور قتال افضل ہے بہ نسبت غیر اہل کتاب کے ساتھ قتال کرنے کے، اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب ام خلد آپ کی خدمت میں بڑے صبر و سکون کیساتھ جس کا اندازہ حاضرین کو ان کی ہیئت سے ہوا کہ باقاعدہ نقاب اوڑھ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئیں باوجود اتنا بڑا صدمہ پہنچنے کے تو ایک صحابی سے رہا نہیں گیا اور وہ کہہ گذرے کہ تم اس حالت میں بھی نقاب کے ساتھ آئی ہو اور نہ عام طور سے تو ایسی مصیبت کے وقت پریشانی میں عورتوں کو پردہ وغیرہ کا خیال نہیں رہتا، تو اس وقت جو اس عورت نے ان صحابی کے سوال کا جواب دیا ہے وہ ان کی موجودہ پسندیدہ ہیئت سے بھی زیادہ قیمتی ہے، انہوں نے جواب دیا: **ان اُرِّدَا ابْنِي فَلَنْ اُرِّدَا حِيَابِي** کہ اگر میں اپنے بیٹے کے فقدان کی مصیبت میں مبتلا ہوں تو کیا ہے، فقدان حیار کی مصیبت میں تو گرفتار نہیں ہوتی؟ یعنی اگر میں اجانب کے سامنے بغیر نقاب کے آتی تو میرے حق میں یہ مصیبت زیادہ بڑی ہوتی موجودہ مصیبت سے، صبر و استقلال پر لکھنے والے مصنفین ان صحابیہ کے اس جملہ کو بطور مثال کے پیش کرتے ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا در شی عن ابنہا۔

باب فی رکوب البحر فی الغزو

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:

لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غازي في سبيل الله، فان تحت البحر نار، وتحت النار بحرا۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ بحری یعنی سمندر کا سفر تین شخصوں کے علاوہ کسی اور کو نہیں کرنا چاہیے حج کرنے والا، عمرہ کرنے والا، اور جہاد کرنے والا، یعنی دریائی سفر انسان کے حق میں خشکی کے سفر کے مقابلہ میں چونکہ خطرناک ہے اسی لئے بغیر کسی اہم ضرورت اور دینی کام کے نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ مشہور ہے۔

بدیاد در منافع بے شمار است ◊ اگر خواہی سلامت بر کنار است

آگے حدیث میں دریائی سفر کے خطرناک ہونے کو سمجھایا گیا ہے کہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور پھر اس آگ کے نیچے پانی ہے، اس حدیث کی شرح اور بعض دوسرے فوائد ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بماء البحر کے ذیل میں گذر چکے وہاں رجوع کیا جائے۔

اخرج الحدیث البخاری فی التاریخ الکبیر فی ترجمہ بشیر بن مسلم۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخذت ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال عندہم فاستیعظ وهو یضحک الخ۔

حدیث کے دو مطلب | حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ ام سلمہ کی بہن یعنی ام حرام نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ہاں قیلولہ فرمایا، تھوڑی دیر میں سکر اتے ہوئے بیدار ہوئے وہ کہتی ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو کس چیز نے ہنسایا؟ آگے آپ نے اس کے جواب میں جو جملہ ارشاد فرمایا اس کے دو مطلب علماء نے بیان کئے ہیں۔ (۱) کہ میرے بعد جو لوگ جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو میں نے اس وقت خواب میں اس طرح شان و شوکت کے ساتھ کشتی میں بیٹھا ہوا دیکھا (برائے سفر جہاد) جیسے بادشاہ لوگ اپنے تختوں پر بیٹھ کر بادشاہت اور سلطنت کیا کرتے ہیں، (۲) میں نے ان لوگوں کو جو میرے بعد جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو جنت میں اس طرح تختوں پر بیٹھے ہوئے دیکھا جس شان و شوکت کے ساتھ بادشاہ بیٹھا کرتے ہیں، پہلے مطلب میں دنیا میں بیٹھنا مراد ہوا، اور دوسرے مطلب میں آخرت اور جنت میں۔ اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ نے یا آپ کے صحابہ نے آپ کے زمانہ میں جہاد کے لئے دریائی سفر نہیں کیا جیسا کہ فی الواقع بھی ایسا ہی ہے۔

قالت قلت یا رسول اللہ! ادع اللہ ان یجعلی منہم، حضرت ام حرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سن کر آپ سے یہ درخواست کی کہ میرے لئے دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ مجھے بھی اسی جماعت میں سے کر دے، آپ نے سن کر فرمایا: اچھا تم ان ہی میں سے ہو یعنی آپ نے دعا فرمائی جیسا کہ ایک روایت میں ہے۔ - اور آپ کو اس دعا کی قبولیت کا علم ہو گیا ہوگا، ام حرام کہتی ہیں کہ اس کے بعد پھر آپ سو گئے، اور تھوڑی دیر بعد اسی طرح ہنستے ہوئے بیدار ہوئے، وہ کہتی ہیں میں نے پھر آپ سے یہی سوال کیا کہ آپ کو کیوں ہنسی آ رہی ہے اس مرتبہ بھی آپ نے پہلے ہی کی طرح جواب دیا، وہ کہتی ہیں میں نے اس مرتبہ بھی آپ سے عرض کیا کہ میرے لئے دعا کیجئے اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان ہی میں سے کر دے آپ نے فرمایا: تمہارا تو پہلے لوگوں میں سے ہونا مستعین ہو گیا، آگے راوی کہتا ہے (کہ آپ کی اس پیشین گوئی کا ظہور اس طرح ہوا) کہ اس واقعہ کے بعد ام حرام سے عبادۃ بن القاسم نے شادی کی، شادی کے بعد وہ ان کو اپنے ساتھ غزوہ میں لگئے یعنی پہلا بحری غزوہ پھر جب عبادہ وہاں سے لوٹنے لگے تو واپسی میں ام حرام ان کے ساتھ تھیں ان کی سواری

کے لئے پھر ان کے قریب کیا گیا مگر اس سواری نے ان کو گرا دیا جس سے ان کی گردن ٹوٹ گئی اور جاں بحق ہو گئیں۔

حدیث میں دو دریائی غزوں کا ذکر | اس حدیث میں دو دریائی غزوں کا ذکر ہے جن میں سے پہلا غزوہ ۳۸ھ میں پیش آیا حضرت عثمان کی خلافت کے زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت میں، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام کے امیر تھے، یہ غزوہ قبرس میں پیش آیا، اسی لئے اس کو غزوہ قبرس کہتے ہیں، قبرس ایک جزیرہ ہے بحر روم میں، اسی غزوہ میں ام حرام کی شہادت ہوئی اور ان کی قبر اور مزار وہیں بنا، اور دوسرا غزوہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں ہوا جس میں امیر لشکر یزید بن معاویہ تھا، بخاری شریف کی ایک روایت میں ان دونوں غزوں کا تذکرہ اس طرح ہے: قال غیر حدثنا ام حرام انھا سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اول جیش من امتی یغزون البحر قد اذ جوا، قالت ام حرام قلت یا رسول اللہ انما فیہم، قال انت فیہم، ثم قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اول جیش من امتی یغزون مدینہ قیصر مغفور لہم قلت انما فیہم یا رسول اللہ؟ قال لا، بخاری کی اس حدیث میں غزوہ ثانیہ کی بھی تعیین ہے، مدینہ قیصر سے مراد قسطنطنیہ ہے جو بلاد روم کا دار السلطنت تھا، اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں، باب ما قبل فی قتال الروم میں ذکر فرمایا ہے یہ غزوہ ثانیہ ۳۸ھ میں پیش آیا، اسی غزوہ میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ہوئی، قال الحافظ فی تلک الغزوات ابویوب الانصاری فادعی ان یدفن عند باب القسطنطنیہ وان یعنی قبرہ فضل بہ ذلک فیقال ان الروم صاروا بعد ذلک یستقون بہ، بخاری کی اس حدیث میں ہر دو غزوں کے بارے میں اول جیش من امتی یغزون البحر فرمایا گیا ہے، اول کی اولیت باعتبار صحابہ کے ہے اور ثانی کی اولیت باعتبار تابعین کے یعنی باعتبار اکثریت، ورنہ دونوں میں صحابہ اور تابعین کی شرکت پائی گئی ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے۔

کتاب الجہاد، کتاب الاستئذان وغیرہما، فتح الباری میں ہے مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں اس حدیث میں حضرت معاویہ کی منقبت ہے اس لئے کہ وہ اول من غزا البحر یعنی جہاد کے لئے سب سے پہلے دریائی سفر کرنے والے (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی جہاد دریائی سفر کا نہیں ہوا) اور اسی طرح منقبت ہے ان کے بیٹے یزید کی اس لئے کہ وہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے مدینہ قیصر کا غزوہ کیا۔

کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی بشارت ثابت ہے؟ | اوپر بخاری کی حدیث میں غزوہ ثانیہ میں شرکت کرنے والوں کے لئے مغفور لہم کی بشارت وارد ہے لیکن اس

غزوہ میں شرکت کرنے والوں میں یزید بن معاویہ بھی ہے بلکہ امیر الجیش وہی تھا اس پر اہل تاریخ وسیر کا اتفاق ہے، اب ایک طرف تو اس کے لئے مغفرت کی بشارت اور دوسری طرف اس کا فسق و فجور اور سیاہ کارنامے، ان میں تطبیق مشکل ہو رہی ہے جس میں شرح حدیث کی آراء مختلف ہیں جیسا کہ شروع حدیث دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے مہلب نے کہا تھا

کہ اس حدیث میں یزید کے لئے منقبت اور فضیلت ہے، اس پر ابن التین اور ابن المیزن نے تعقب کیا اس طور پر کہ یزید کے اس عموم مغفرت میں داخل ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دلیل خاص کی وجہ سے اس حکم سے خارج نہ ہو، اس لئے کہ ہر حکم مشروع ہوا کرتا ہے وجود شرائط اور انتقار موانع کیساتھ لہذا جن لوگوں کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مغفور لہم فرمایا ہے یہ حکم مقید ہے اس قید کے ساتھ - بشرطیکہ وہ اہل مغفرت سے ہوں - ابن التین نے ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ ممکن ہے یزید اس حبش کے ساتھ حاضر نہ ہوا ہو، حافظ فرماتے ہیں یہ بات غلط ہے الایہ کہ ان کی مراد عدم حضور سے عدم مباشرت قتال ہو سوتی ممکن ہے، باقی ان کا لشکر میں شریک ہونا بلکہ امیر حبش ہونا یہ متفق علیہ بات ہے، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کامیلان تراجم بخاری کی شرح میں یہ ہے کہ اس حدیث سے یزید کا مغفور لہ ہونا ثابت ہوتا ہے گذشتہ احوال کے اعتبار سے اس لئے کہ جہاد کفارات میں سے ہے اور مکفرات کا تعلق ذنوب سابقہ سے ہوتا ہے نہ کہ ان گناہوں سے جو اس کے بعد پیش آئیں، ہاں اگر اس حدیث میں مغفور لہ کے ساتھ الی یوم القیامتہ کا لفظ بھی ہوتا تب بیشک یہ حدیث نجات یزید پر دال تھی واذلیس لیس بل امرہ مفضول الی اللہ تعالیٰ فیما ارتکبہ من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسين علیہ السلام وخریب المدینة والاصرار علی شرب الخمر ان شار عفا عنه وان شار عذبه الی آخرہ، اھ من ہاشم اللامع۔

ہل يجوز لعن یزید؟ پھر اس کے بعد حاشیہ لامع میں لعن یزید کے جواز اور عدم جواز کی بحث جو علماء کے مابین اختلافی ہے قدرے تفصیل سے بیان کی گئی ہے، اور اخیر میں اس میں حضرت گنگوہی کی رائے بھی فتاویٰ رشیدیہ سے نقل کی گئی ہے جس کے اخیر میں ہے لکن الاصلیاطنی السکوت اس لئے کہ اگر لعن یزید مباح ہو تو اس کے ترک میں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ لعن واجب یا مستحب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں، اور اگر غیر مباح ہے تو اس صورت میں لعنت کے لاعن کی طرف لوٹ کر آنے کا خطرہ ہے اھ
والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ذهب الى قبا يدخل على ام حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوما فاطعمته وجلس تغلى رأسه۔

یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، پہلی روایت میں صرف یہ تھا قال عندہم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام حرام کے یہاں قیلولہ فرمایا اس روایت میں آپ کا ان کے یہاں جا کر کھانا کھانے اور سر میں جوں پانے کا اضافہ ہے وساق هذا الحدیث یعنی آگے پھر وہی حدیث ہے جو اوپر مذکور ہے یعنی غزوة البحر کا ذکر۔

حدیث سے متعلق متعدد سوال | اس حدیث میں چند سوال ہیں (۱) پہلی حدیث میں تھا نتر وجہا عبادة بن الصامت اور ان کے جواب | جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حرام کا نکاح حضرت عبادة سے اس خواب کے قصہ کے

بعد ہوا تھا، اور اس روایت میں ہے وکانت تحت عبادة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نکاح میں پہلے سے تھیں اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس میں اصل تو پہلی ہی روایت ہے، اور اس دوسری روایت میں مال کا اعتبار کرتے ہوئے کانت تحت عبادة کہا گیا ہے یعنی جو بعد میں ان کے نکاح میں آگئی تھیں (۲۱) دوسرا اشکال اس حدیث پر حجاب سے متعلق ہے، آپ کا ام حرام کے یہاں جانا اور وہاں قبولہ فرمانا وغیرہ جو حدیث میں مذکور ہے، اس کی توجیہ میں اقوال مختلف ہیں، امام نووی فرماتے ہیں: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ام حرام آپ کی محرم تھیں لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ وہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں یا رضاعی ماں، اور اس کے بالمقابل دمیاطی ہیں جنہوں نے علی وجہ للمبالغہ رد کیا ہے ان لوگوں پر جو محرمیت کا دعویٰ کرتے ہیں، اور ابن العربی نے بعض علماء سے نقل کیا: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معصوماً کہ آپ معصوم تھے لہذا نا محرم پر داخل ہونا آپ کے خصائص میں سے ہے، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو، دوسرے حضرات نے اس جواب کی تردید کی ہے کہ واقعہ بعد الحجاب کا ہے، اور قاضی حیاض نے خصوصیت کے جواب کو رد کیا ہے اس لئے کہ خصوصیات کا ثبوت بغیر دلیل کے نہیں ہوتا، لیکن حافظ فرماتے ہیں: میرے نزدیک احسن الاجوبہ خصوصیت ہی ہے، رہی بات کہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، تو میں کہتا ہوں کہ دلیل اس پر واضح ہے اور مختصر من البذل و بزیادة (۳) تیسرا سوال نقلی راسہ سے متعلق ہے کہ کیا آپ کے سر مبارک میں جوں پیدا ہوتی تھی؟ بذل میں لکھا ہے لغتیش قل سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے سر مبارک میں جوں پائی جاتی ہو اس لئے کہ اس طرح بعض مرتبہ اراحتہ رأس کے لئے بھی کیا جاتا ہے کہ یہ ایک طرح کا سر سہلا ہے اور کوکب مشہور میں لکھا ہے: قل آپ کے سر مبارک میں نہ تھی اس لئے کہ وہ عدم نظافت اور میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے، اور میل کا وجود وہاں نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ صرف اراحتہ کے لئے ایسا کر رہی ہوں، یا ممکن ہے کہ جوں پانا اس لئے ہو کہ کہیں دوسرے کی جوں آپ تک نہ پہنچ گئی ہو، حاشیہ بذل میں ہے: علامہ مناوی اور بکری کی رائے شرح شمائل میں بھی یہی ہے لم یکن فی رأسہ قل، اور ملا علی قاری نے شرح شمائل میں لکھا ہے کہ ازالہ قل اس کے وجود کی کراہت کی وجہ سے تھا نہ اس لئے کہ اس سے آپ کو اذیت ہوتی تھی، ولم یکن القمل یؤذیہ تکریم اللہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عدم قل تو آپ کی خصوصیت نہیں تھی البتہ عدم ایدار قل آپ کی خصوصیت تھی۔

والحدیث الخرج الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قال المنذری۔

عن ام حرام عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الماشد فی البحر الذی یصیبہ القمل

لہ اجر شہید والعرق لہ اجر شہیدین۔

آپ کا ارشاد ہے کہ جس شخص کو دریائی سفر کی وجہ سے دوران رأس اور قمل لاحق ہو (یعنی جس کا دریائی سفر برائے عبادت ہو حج عمرہ جہاد وغیرہ) اس کے لئے ایک شہید کا اجر ہے، اور اگر عرق ہو جائے اس میں اسکے لئے اجر شہیدین ہے

حاشیہ بذل میں غلامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو کہتے ہیں کہ شہید البحر افضل ہے شہید البر سے۔

عن ابی امامۃ الباہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ثلاثۃ

کلہم ضامن علی اللہ عزوجل الخ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ضمان یعنی حفظ میں ہیں ضامن بمعنی مضمون ہے (۱) جہاد میں جانے والا شخص اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، یہاں تک کہ اگر اسکی وفات ہو جائے تو اس کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرماتے ہیں، یہاں تک کہ اس کو لوٹاتے ہیں جہاد سے اجرا اور غنیمت کے ساتھ یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کی ذمہ داری ہے (۲) جو شخص نماز یا عبادت کے لئے مسجد کی طرف چل کر جائے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو وفات دیں تو جنت میں جائے گا یا اس کو لوٹائیں گے (وفات نہونیکی صورت میں) اجرا اور غنیمت کے ساتھ (۳) جو شخص اپنے گھر میں داخل ہو سلام کے ساتھ، یعنی داخل ہونے کا جو سنون طریقہ ہے، تو یہ شخص بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ فاذا دخلتم بیوتنا فسلّموا علی القسّم تحیہ من عند اللہ مبارکۃ طیبہ۔ اور ترمذی میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا یا نبی اذا دخلت علی اہلک فسلّم نکلن برکتہ علیک وعلی اہل بیتک۔ اور ابو داؤد ہی کی روایت ہے جو کتاب الادب میں آئے گی جس میں دخول بیت کی یہ دعا مذکور ہے۔ اللہم انی اسئلک خیر المویج وخیر المخرج بسم اللہ و بجناد بسم اللہ خر جنا وعلی اللہ ربنا تو کلنا ثم لیسلم علی اہلہ۔ یعنی دروازہ میں داخل ہونے کے وقت یہ دعا پڑھے اور گھر والوں کو دیکھ کر سلام کرے بلکہ علمائے تورہ لکھا ہے کہ اگر گھر میں کوئی آدمی نہ ہو تب بھی سلام کرنا چاہیے، مذکورہ بالا آیت کے موم کی وجہ سے کما قال النووی فی الافکار اس سے معلوم ہوا کہ دخول بیت کے وقت سلام کرنا اس میں بڑی فضیلت اور برکت ہے، قرآن، اور حدیث دونوں میں اس کا امر وارد ہوا ہے، لہذا اس کا ہر شخص کو اہتمام کرنا چاہیے اور اس کو معمولی کام نہیں سمجھنا چاہیے، عادت اگر نہ ہو تو اس کی عادت ڈالنی چاہیے واللہ الموفق، میں نے سنا ہے کہ یہاں عربوں میں یہ سنت بحمد اللہ تعالیٰ زندہ ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی فضل من قتل کافرا

لا یجتمع فی النار کافرو قاتلہ ابداً۔

لہ لفظ یہاں سے مراد مدینہ منورہ ہے اس لئے کہ اس جزیر کی تسوید مدینہ منورہ میں ہو رہی ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث میں اس مسلمان کے لئے بڑی بشارت ہے جس کے ہاتھ سے کسی کافر کا قتل ہو جائے، وہ یہ کہ وہ ہمیشہ کے لئے جہنم سے محفوظ ہو گیا، یہ بہت بڑی فضیلت ہے، لیکن شرح حدیث نے اس کو اس کے عموم پر نہیں رکھا دوسری آیات اور احادیث پر نظر کرتے ہوئے، اس میں چند قول ہیں (۱) اس سے باقاعدہ جہاد میں جا کر قتل کافر مراد ہے (۲) مطلب یہ ہے کہ عذاب نار سے محفوظ ہو جائیگا اگر گناہوں کی وجہ سے عذاب ہوا بھی تو غیر نار کے ساتھ ہوگا، مثلاً اعراف کے اندر رک جانا جنت میں دخول اولی سے (۳) اگر کسی وجہ سے عذاب نار ہوا بھی تو اس طبقہ نار میں داخل نہوگا جو کفار کے لئے ہے، من البذل۔ یا خاص اس کافر مقتول کا طبقہ مراد ہے کہ دونوں ایک طبقہ میں جمع نہوں گے۔
والحدیث اخرہ مسلم قال المنذری۔

باب فی حرمة نساء المجاہدین

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم: حرمة نساء المجاهدين على القاعدین كحرمة امهاتهم ائ.

آپ کا ارشاد ہے: جہاد میں جانے والے مردوں کے گھر کی عورتوں کا احترام قاعدین پر اپنی ماؤں کے احترام کی طرح ہے، آگے ارشاد ہے کہ قاعدین میں سے جو شخص بھی کسی مجاہد کے گھر والوں کے ساتھ خیانت کرے گا تو اس کو قیامت کے دن اس مجاہد کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور اس مجاہد سے کہا جائے گا کہ اس شخص نے تیری بیوی کے ساتھ خیانت کا معاملہ کیا تھا پس تو اس کی نیکیوں میں سے جتنی چاہے لے لے، راوی حدیث کہتا ہے، حضور نے اتنا فرما کر ہماری طرف دیکھا اور فرمایا، ما ظنکم، تمہارا کیا خیال ہے، یعنی یہ کہ وہ شخص اس کی حسنات میں سے کوئی حسنة چھوڑے گا یا نہیں، ظاہر ہے کہ وہاں ہر شخص کو حسنات کی یہ ضرورت ہوگی، پھر کہاں چھوڑے گا۔

والحدیث اخرہ مسلم والنسائی قال المنذری

باب فی السریة تخفیق

تخفیق مضارع کا صیغہ ہے اخفاق سے جس کے معنی عدم حصول غنیمت کے ہیں، یہ تو ظاہر ہے کہ ہر جہاد میں مال غنیمت حاصل نہیں ہوتا۔

ما من غازیة تغزوفی سبیل اللہ فیصلیون غنیمۃ الا تعجلوا مثلثی اجرهم من الاخرة الخ
غازیة صفت ہے جماعۃ کی یعنی غزوہ کرنے والی جو جماعت، جہاد میں مال غنیمت حاصل کرتی ہے تو یہ سمجھئے کہ اس جماعت کے لوگوں نے اپنے ثواب آخرت میں سے دوثلث دنیا میں حاصل کر لئے، اور آخرت کے لئے صرف ایک ثلث باقی رہ گیا، اور جو لوگ غنیمت حاصل نہیں کرتے ان کا پورا اجر آخرت کے لئے باقی رہتا ہے، معلوم ہوا اگر کسی جہاد میں مجاہدین کو مال غنیمت حاصل نہ ہو تو یہ ان کے حق میں ناکامی اور افسوس کی بات نہیں ہے بلکہ مزید خوشی

کی بات ہے کہ سارا ثواب آخرت میں ملے گا، و ثواب الآخرة خیر والی۔
والحدیث أخرجه مسلم والنسائی قال المنذری۔

باب فی تضعیف الذکر فی سبیل اللہ عزوجل

ترجمہ الباب کی شرح | تقدیر عبارت یہ ہے، فی تضعیف ثواب الذکر علی النفقة فی سبیل اللہ یعنی انفاق فی سبیل اللہ کے مقابلہ میں ذکر اللہ کے ثواب کی زیادتی کے بیان میں۔

عن سهل بن معاذ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم ان الصلاة والصيام والذكر
يضاعف على النفقة في سبيل الله عزوجل بسبعمئة ضعف۔

حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے، اس میں صلاہ و صیام اور ذکر کے ثواب کی سات سو گنا زیادتی مذکور ہے انفاق
فی سبیل اللہ پر۔

اس حدیث سے مطلق ذکر کی فضیلت انفاق پر ثابت ہو چکی ہے خواہ وہ ذکر کسی جگہ ہو، حضر میں ہو یا سفر میں اور
مسند احمد کی روایت کے لفظ یہ ہیں، ان الذکر فی سبیل اللہ تعالیٰ یضعف فوق النفقة بسبع مئة ضعف، اس روایت میں
مقید کیا گیا ہے اس ذکر کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کے راستہ یعنی جہاد میں ہو، ذکر کی فضیلت انفاق فی سبیل اللہ پر اور بھی بعض
روایات میں وارد ہے، حافظ ابن قیم نے اس حدیث کے ذیل میں ایک اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں، تحقیق اس بارے
میں یہ ہے کہ یہاں پر مراتب تین ہیں (۱) ذکر مع الجہاد (۲) ذکر بلا جہاد (۳) جہاد بلا ذکر، سب سے اعلیٰ پہلا مرتبہ ہے، اور دوسرا
پہلے سے کم ہے، اور تیسرا درجہ پہلے دونوں سے کم ہے، اور مرتبہ ثالثہ کے مقابلہ میں ذکر افضل ہے۔

باب فی من مات غازیاً

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم يقول: من قُتل في سبيل الله عزوجل فمات او قتل فهو شهيد
حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص جہاد کی نیت سے اپنے گھر سے نکل کھڑا ہو تو اس کی موت چاہے جس طرح بھی
ہو صرف زخمی ہو کر مرے یا راستہ میں اس کی سواری اس کو گرا کر مار دے یا کوئی زہریلا جانور ڈس لے یا اپنے فراس پر
اس کو موت آئے یا وہ قتل ہو جائے بہر صورت وہ شہید ہے اور اس کے لئے جنت ہے، اس حدیث میں مات سے
ہم نے مات بجرأۃ مراد لیا ہے تاکہ اومات علی فوائده جو آگے آ رہا ہے اس میں اور اس میں تکرار نہ ہو جائے۔

باب فی فضل الرباط

رباط بکسر الراء یعنی مرابطہ، باب مفاعلة کا مصدر، قاموس میں ہے، رباط بمعنی شد، باندھنا، اور رباط المواظبة علی الامر

کسی کام کو اہتمام سے ہمیشہ کرنا، و ملازمۃ ثغر العدو یعنی دشمن کی سرحد پر پڑاؤ ڈالنا، اور لکھا ہے کہ یہی معنی مرابطہ کے ہیں اور دوسرے معنی مرابطہ کے یہ لکھے ہیں کہ فریقین میں ہر ایک اپنے گھوڑوں کو اپنی اپنی سرحد میں لیجا کر باندھے اور ہر ایک ان میں سے اپنے مقابل کے لئے تیار رہے، اور اسی کا نام رباط بھی ہے، اور اسی سے ہے باری تعالیٰ کا قول "وصابروا وربطوا" نیز اس کے معنی انتظار القبلاۃ بعد الصلاۃ کے ہیں جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

عن فضالة بن عبيد رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: كل الميت

يختم على عمله، الا المرابط، فانه يتموله عمله الى يوم القيامة.

شرح حدیث | آپ نے فرمایا کہ ہر مرنے والے کے عمل کا سلسلہ اس کی موت پر اگر ختم ہو جاتا ہے سوائے مرابطہ کے (یعنی اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے والا مرد مجاہد) پس بیشک اس کا عمل بڑھتا رہتا ہے قیامت تک، یعنی اس کے عمل کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا (لہذا ثواب کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہوتا)

ويؤمّن من فئتان القبر. فئان اگر بفتح الفار ہے تو یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، اور اگر بضم الفار ہے تو جمع ہے فاتن کی جو ماخوذ ہے فتنہ سے، مراد اس سے منکر نکیر ہے، گویا عذاب قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں دفع تعارض | ایک دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہ سے صحیح مسلم میں مرفوعاً مروی ہے اور خود سنن ابوداؤد کے کتاب الوصایا میں ماجار فی الصدقة عن المیت

میں آرہی ہے، اذا مات الانسان لقطع عمله الا من ثلاثہ الامن صدقة جاریة، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعوه، اس حدیث میں تین شخصوں کا استثنا ہے، اور حدیث الباب میں صرف ایک کے بارے میں وارد ہے، لیکن اس حدیث میں اثمن من عذاب القبر کا اضافہ ہے لہذا اس کو وجہ تخصیص کہا جاسکتا ہے اس ایک کے لئے، لہذا اب ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہ رہا نیز اب ان دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے اس قسم کے انسان کل چار ہو گئے جن کے اعمال کا انقطاع موت سے نہیں ہوتا بلکہ برابر ثواب پہنچتا رہتا ہے، حضرت نے بذل میں اولاد دفع تعارض بین الحدیثین اسی طرح فرمایا ہے اور اسکے بعد فرماتے ہیں، والا حسن عندی فی الجواب ان یقال ان جس کا حاصل یہ ہے کہ اجر و ثواب کی زیادتی جو ان دونوں حدیثوں میں مذکور ہے اس زیادتی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عمل میت کے اجر میں اضافہ ہو بواسطہ عمل انسان آخر کے، اور دوسری صورت یہ کہ اس کے عمل کے اجر میں اضافہ ہو براہ راست بغیر واسطہ کسی اور کے عمل کے، مرابطہ میں اضافہ نوع ثانی کے لحاظ سے ہے، اور باقی میں نوع اول کے اعتبار سے اھ

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی والبوداؤد ايضا کلم فی الوصایا، والترمذی فی الاحکام، واخرج ابن ماجه معناه عن ابی قتادة وابی ہریرة فی السنة، والبخاری فی الادب المفرد (المرعاة تصرف)

باب فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

حرس سکون رار کے ساتھ مصدر ہے بمعنی حراست و چوکیداری، اور جو حرس بفتح الراء ہے وہ حارس کی جمع ہے بمعنی چوکیدار، اور حرسی بھی بمعنی حارس آتا ہے۔

حدثني السلولي انه حدثه سهل بن الحنظلية انه ساروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه
واله وسلم يوم حنين فاطنوا السراة۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: سهل بن الحنظلیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ جن میں یہ خود بھی شامل ہیں، حضور کے ساتھ غزوہ حنین کے لئے جا رہے تھے جس میں بہت زیادہ چلنا ہوا یہاں تک کہ شام کا وقت ہو گیا پس میں ظہر کی نماز کے وقت (کافی تسبیح و تہلیل) حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، ایک شخص گھوڑا سوار حضور کی خدمت میں آیا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ لوگوں کے سامنے کی طرف چل کر گیا یہاں تک کہ میں فلاں فلاں پہاڑ پر چڑھا اور اچانک میں نے قبیلہ ہوازن کے لوگوں کو دیکھا کہ وہ سب اپنی عورتوں اور مویشیوں اور اونٹ بکریوں کے ساتھ مقام حنین میں جمع ہیں قبیلہ ہوازن وہی قبیلہ ہے جن کے ساتھ جنگ حنین پیش آئی یہ لوگ اپنی عورتوں بچوں اور جانوروں تک کو اپنے ساتھ لڑائی کے موقع پر لائے جس کا مطلب یہ ہوا کہ زبردست تیاری کے ساتھ آئے اور مجھے بھی یہ لوگ بڑے تیرانداز تو اس خبر دینے والے کی خبر پر بچائے اس کے کہ آپ کو کوئی فکر اور پریشانی لاحق ہوتی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرائے اور یہ ارشاد فرمایا **تلك غنيمت المسلمين غدا ان شاء الله تعالى** کہ یہ سب چیزیں ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ کل کو مسلمانوں کا مال غنیمت ہوں گی اس وقت تو چونکہ شام ہو گئی تھی مقابلہ اگلے روز ہونا تھا آپ نے حسب معمول دریافت فرمایا کہ رات میں بیدار رہ کر ہماری چوکیداری کون کرے گا، حضرت انس بن ابی مرشد غنوی نے عرض کیا کہ یہ خدمت میں انجام دوں گا، آپ نے فرمایا کہ اچھا سوار ہو جاؤ وہ فوراً جا کر گھوڑے پر سوار ہو کر آپ کے پاس آئیے، آپ نے فرمایا: یہ جو سامنے پہاڑ کی گھاٹی ہے اس کی طرف دوڑے چلے جاؤ، یہاں تک کہ اس کے اوپر پہنچ جاؤ، یعنی رات بھر اس پہاڑی پر رہ کر چوکیداری کرنا، اور فرمایا: **ولا تغربن من قبلك الليلة**، یہ غروب سے ہے غرہ اور غروب کے معنی ہیں دھوکہ کے اور دیکھو ایسا نہ ہو رات میں تمہاری جانب سے دشمن ہم پر ہماری غفلت کی حالت میں آئیے، یعنی ایسا نہ ہو کہ تم سو جاؤ اور چوکیداری نہ کر سکو اور دشمن ہم پر اچانک حملہ آور ہو جائے، کیونکہ صحابہ تو اس وقت سوئے ہوئے ہی ہوں گے، وہ صحابی راوی حدیث کہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جب ہم نے صبح کی تو حضور مصلی یعنی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز میں التفات فرمانا سنت پڑھنے کے بعد پوچھا تم لوگوں نے اپنے شہ سوار کو دیکھا، یعنی آتا ہوا نظر آ رہا ہے؟

صحابہ نے عرض کیا کہ جی نہیں، نظر نہیں آرہا ہے، اتنے میں نماز کے لئے اقامت ہوگئی، راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز کی نیت باندھنے کے بعد سامنے گھائی کی طرف بھی دیکھتے جاتے تھے، یہاں تک جب نماز پوری ہوگئی اور آپ نے سلام پھیر دیا تو فرمایا کہ خوش ہو جاؤ تمہارا سوار خیریت سے آگیا (آپ نے اس کو آتا ہوا اور ہی سے دیکھ لیا تھا) اسی لئے آگے راوی کہہ رہا ہے کہ آپ کے فرمانے کے بعد ہم بھی اس کو دیکھنے کے لئے اس گھائی میں جو درخت تھے ان کے نیچے میں نظر میں دوڑانے لگے پس ہم نے بھی دیکھا کہ وہ آرہا ہے یہاں تک کہ آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو گیا اور سلام کرنے کے بعد وہ صحابی کہنے لگے یعنی اپنی سرگندشت سنانے لگے کہ میں یہاں سے چل کر اس گھائی کی بلندی پر پہنچ گیا تھا جہاں آپ نے مجھ کو حکم فرمایا تھا، پس جب رات گذر گئی اور صبح ہوگئی تو دونوں گھائیوں پر چڑھ کر دیکھا (کہ دشمن تو نہیں آ رہا ہے) تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی یہ ساری بات سن کر پوچھا کہ رات میں سواری پر سے اترے تھے؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، مگر نماز یا قضاء حاجت کے لئے، آپ نے ان سے فرمایا تو نے اپنے لئے جنت کو واجب کر لیا، پس اب تجھ پر کوئی اور عمل کرنا ضروری نہیں اب کچھ حرج نہیں تیرے لئے اس میں کہ تو کوئی عمل نہ کرے، مراد اعمال تطوع میں، مستحب اور نفعی کام جو آدمی ثواب آخرت کے لئے کرتا ہے اس حدیث سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جہاد کے سلسلہ میں کامل تیاری اور مستعدی اس کا انتظام اور اپنے اصحاب کی پوری پوری خبر گیری حتیٰ کہ نماز جیسی اہم عبادت میں بھی اس کا خیال اور فکر کا صوظاہر استفادہ ہو رہا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے اس حدیث کو مختصر کتاب الصلاة میں ابواب الالتفات فی الصلاة کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وشرف وکرم اس حدیث میں ایک لفظ آیا ہے "فاذا انا بهوازن عنی بکرة ابا نھم" بکرة جو ان اونٹنی کو بھی کہتے ہیں اور پانی کھینچنے کی چرخنی کو بھی کہتے ہیں جس میں ڈول کھینچنے کے لئے رسی ڈالتے ہیں، اہل لغت وشرح حدیث نے لکھا ہے کہ اس سے کثرت اور استیعاب کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، کہا جاتا ہے "جاؤ اعلیٰ بکرة ایہم" اسی جاؤ ابا جمعہم، یعنی وہ سب کے سب آگئے کوئی باقی نہیں رہا، علامہ طیبی لکھتے ہیں اس جملہ میں "علی" بمعنی "مع ہے" اسی مع بکرة ایہم" اس کی اصل یہ ہے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو ایک مرتبہ کچھ خوف ہو اس اور پریشانی لاحق ہوئی تو وہ لوگ وہاں سے اپنے تمام سامان کو لے کر منتقل ہو گئے یہاں تک کہ باپ دادا کے زمانہ کی پرانی چرخنی کو بھی ساتھ لے گئے (بذل بزیاة) میں کہتا ہوں کہ راوی یہاں بھی یہی کہہ رہا ہے کہ قبیلہ ہوازن سب کے سب مع عورتوں بچوں اور تمام مویشیوں کے میدان میں جمع ہو گئے۔ والحديث اخرجه النسائي قال المتدري۔

باب کراہیۃ ترک الغزو

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات ولم یغز

ولم یحْدِثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ مَاتَ عَلَى شَعْبَةِ نِخَاقٍ۔

شرح حدیث آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس شخص کو موت آجائے اس حال میں کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا ہو اور نہ جہاد کا ارادہ اور خیال دل میں آیا ہو تو اس کی یہ موت منافقانہ موت ہے۔

اس حدیث سے بظاہر جہاد کا فرض عین ہوتا معلوم ہو رہا ہے، اسی لئے بعض نے یہ کہا کہ یہ حضور کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کہ اسی وقت جہاد فرض عین تھا۔ علی قول۔ اور کہا گیا کہ یہ عام ہے ہر زمانہ کے لحاظ سے ہے، اور گو کہ جہاد ہر شخص پر واجب بعینہ نہیں ہے لیکن کم از کم جہاد کی نیت تو ہر مسلمان پر ضروری ہے یعنی ضرورت پیش آنے پر۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قال المنذری۔

من لم یغز او یجہز غازیاً او یخلف غازیاً فی اہلہ بخیر اصحابہ اللہ بقارعة قبل یوم القیامة۔
اس حدیث میں تین چیزیں مذکور ہیں، خود جہاد میں جانا، یعنی غزوہ بنفسہ، اور تجہیز غازی یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اسباب مہیا کر دینا، اور تیسری چیز جہاد میں جانے والوں کے گھر والوں کی خیر خبر رکھنا، اور یہ کہ جس شخص نے ان تین کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے مرنے سے پہلے کسی بڑی مصیبت میں گرفتار کریں گے۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة

نفیر عامہ یہ ہے کہ سب لوگ جہاد میں شرکت کریں، اور نفیر خاصہ یہ ہے کہ بعض لوگ شرکت کریں اور بعض گھر پر رہیں تو مصنف اس ترجمہ الباب میں یہ فرما رہے ہیں کہ پہلے حکم نفیر عام کا تھا، گویا جہاد فرض عین تھا سب کے حق میں، بعد میں وہ منسوخ ہو کر نفیر خاص کا حکم باقی رہ گیا، جہاد کا حکم اور اس میں اختلاف، کتاب الجہاد کے شروع میں بالتفصیل گزر چکا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: الاستفراء یعد بکم عذاب الیما، وما کان لاهل المدینة ومن حولہم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول اللہ، الی قوله یعملون، نسختها الایة التي تليها وما کان المؤمنون لینفروا كافة۔

شرح حدیث پہلی دونوں آیتوں میں نفیر عام کا حکم ہے، حضرت ابن عباس فرما رہے ہیں اس حکم کو تیسری آیت نے آ کر منسوخ کر دیا، ابن عباس کی اس رائے کو ان سے روایت کرنے والے ہماری اس سند میں عکرمہ ہیں حسن کی روایت بھی ان سے یہی ہے، اور بعض دوسرے حضرات نے ابن عباس سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعض لوگوں کو جہاد میں جانے کے لئے متعین فرمادیا تھا، روایت کے الفاظ ہیں، حیامن احیاء العرب، تو وہ لوگ جہاد میں نہیں نکلے، سو اس کے بارے میں یہ پہلی آیت نازل ہوئی، الاستفراء یعد بکم الایة اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حضور تو حضور اگر امام المسلمین کسی جماعت کو متعین کر دے تو ان پر خروج واجب ہو جاتا ہے، لہذا یہ آیت

منسوخ نہیں، اور وہ جو تیسری آیت ہے: **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً**۔ اس میں ایک عام قاعدہ اور ضابطہ کی بات بیان کی گئی ہے کہ یہ مناسب نہیں کہ کسی شہر کے سارے لوگ جہاد میں نکل کھڑے ہوں اور ان کے جانے کے بعد اس شہر میں کوئی مرد مومن باقی نہ رہے بلکہ چاہئے کہ بعض جہاد میں جائیں جن کو امام مقرر کرے اور بعض دوسرے وہاں ٹھہریں اور بذل عن الطبری۔ اس کے بعد حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی یہاں ابن عباس سے دو مختلف روایتیں ذکر کی ہیں پہلی وہ جس کو ان سے روایت کرنے والے عمرہ ہیں، اور دوسری وہ جس کے راوی نجد بن نفع ہیں جو اس پہلی روایت کے بعد آ رہی ہے، اس میں کوئی نسخ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر سے عدم نسخ معلوم ہو رہا ہے اور

باب في الرخصة في القعود من العذر

عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
فغشيت السكينة الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے وہ یہ کہ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ پر اچانک سکینہ اور سکون کی کیفیت طاری ہوئی جیسا کہ وحی کے وقت ہوتی تھی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ران میری ران پر رکھی ہوئی تھی جب آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا تو آپ کی اس ٹانگ کا بہت وزن لگھو محسوس ہوا، پھر جب وہ کیفیت آپ کی ہٹ گئی (نزول وحی کے پورا ہوجانے کی وجہ سے) تو آپ نے مجھے لکھنے کیلئے فرمایا تو میں نے کسی جانور کے شانہ کی ہڈی پر لکھا، **لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ**، اس آیت میں مجاہدین کی فضیلت مذکور ہے، اور ابن ام مکتوم جو جہاد میں اپنے عذر کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتے تھے انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ جو شخص جہاد کی طاقت نہیں رکھتا اس کا کیا حکم ہے؟ ان کے سوال کے بعد آپ پر دوبارہ وحی والی کیفیت طاری ہوئی اور پھر اس کیفیت کے ختم ہونے کے بعد حضور نے پہلی آیت حضرت زید سے پڑھوائی تو آپ نے اس آیت میں **غیر اولى الضرر** کا اضافہ کرایا یعنی اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مستقل وحی کے ذریعہ اس لفظ کا اضافہ فرمایا۔

والذی نفسی بیدة لکأنی انظر الی ملحقها عند صدع فی کتف۔

شرح حدیث | ملحق بمعنی جاتے الحاق، اور صدع بمعنی شکاف، حضرت زید فرماتے ہیں کہ واللہ جس جگہ میں نے ہڈی پر وہ لفظ لکھا تھا مجھے اچھی طرح یاد ہے وہاں ہڈی میں تھوڑی سی پھٹن تھی، اور وہ منظر گویا میری آنکھوں کے سامنے ہے، اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ غمی یعنی نابینا ہونا یہ جہاد میں شرکت سے عذر ہے، قال تعالیٰ: **لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج الاّیة**۔

اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی اسحاق السبعی عن البراء بن عازب بنحوه، قال المنذری۔

عن موسى بن انس عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لقد تركتم بالمدينة

اقواماً ۱۶۔ ایک مرتبہ آپ نے کسی سفر جہاد میں اپنے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بیشک تم مدینہ میں کچھ ایسے لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو کہ تم جو کچھ کر رہے ہو وہ زمین میں چلنا اور کسی دادی کو قطع کرنا، ہو یا خرچ کرنا، ہو وہ لوگ ان سب چیزوں میں تمہارے شریک حال ہیں یعنی اجر و ثواب کے اعتبار سے صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا: **صَبَّهَمُ الْعَذْرُ** کہ چونکہ ان کا یہ نہ آنا مجبوری اور عذر کی وجہ سے ہے، یعنی اگر ان کو مجبوری درپیش نہ ہوتی تو وہ تمہارے ساتھ ضرور آتے حسن نیت کی وجہ سے۔

معلوم ہوا اگر جہاد میں عملاً شرکت نہ ہو سکے تو کم از کم نیت ہی ہونی چاہئے، و ہذا كما سبق من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولكن جهاد ونية۔

والحدیث اخرجه البخاری تعليقا، واخرجه مسلم وابن ماجه عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنحوه قال المنذری (لمخصا)

باب ما یجزئ من الغزو

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ کون سا عمل جہاد کا بدل اور اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوا تجیز غازی اور اسی طرح غازی کے اہل خانہ کی نگرانی اور خیر خیر قائم مقام جہاد کے ہے۔ یہ مضمون ابھی قریب میں بھی گذر چکا۔

لیخرج من کل رجلین رجل شم قال للقاعد: ایکم خلف الخارج فی اہله و مالہ بخیر کان له مثل

نصف اجر الخارج،

شرح حدیث | آپ فرما رہے ہیں چاہیے کہ ہر دو مرد میں سے ایک جہاد کے لئے نکلے، گویا ہر گھر یا ہر محلہ میں سے نصف آدمی جہاد میں جائیں اور نصف وہاں ٹھہریں، پہلی حدیث سے معلوم ہوتا تھا کہ خارج اور خائف بخیر دونوں کا اجر برابر ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خارج کے لئے پورا اجر اور خائف کے لئے نصف اجر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نصف سے مجموعہ اجر کا نصف مراد ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے اجر خارج کا نصف ہے، اور جب کسی چیز کو دو جگہ برابر تقسیم کرنا ہوتا ہے تو وہاں تنصیف کی جاتی ہے، کذا فی البذل عن الحافظ۔

والحدیث اخرجه مسلم قال المنذری۔

باب فی الجراة والجبین

جہاد کے ابواب چل رہے ہیں جس کے لئے جرات اور ہمت درکار ہے اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب قائم کیا۔

شرفانی رجل شیح صالح، وجبن خالغ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انسان کی بدترین خصلتوں میں سے

لے قلت فصل حدیث
باب فی الجراة والجبین
ابن ماجه عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنحوه قال المنذری (لمخصا)

ایک وہ شدت بخل ہے جو گہرا دینے والا ہو، اور دوسری بدترین صفت وہ بزدلی ہے جس کی وجہ سے کلیجہ باہر کو آئے،
اعاذنا اللہ تعالیٰ من شیخ هالغ وجین خالغ، بل من الجین مطلقا، وفي الحدیث: اللهم انی اعوذ بک من الجبن والبخل۔

باب قول عز وجل (ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة)

مصنف کی غرض اس باب سے اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرتا ہے جس میں جہاد کی ترغیب دی گئی ہے، اور ترک جہاد پر وعید ہے، ترک جہاد کے بارے میں ایک وعید اس سے پہلے، باب کراہیۃ ترک الغزوہ میں گذر چکی ہے اور اسی طرح آگے کتاب البیوع میں، باب فی البیوع عن البیعة، میں آ رہی ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تبایعتم بالبیعة واخذتم اذنان الابل ورضیتم بالزرع وترکتتم الجہاد، سلط اللہ علیکم ذلًا لا ینزع حتی ترجعوا الی دینکم

عن اسلم ابی عمران قال غزونا من المدینة نرید القسطنطینیة وعلی الجماعة عبد الرحمن

بن خالد بن الولید۔

شرح حدیث ابو عمران کہتے ہیں کہ ہم قسطنطینیہ کو فتح کرنے کی غرض سے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ہماری جماعت پر امیر خالد بن الولید کے صاحبزادہ عبدالرحمن تھے، اور لڑائی کے وقت دشمن یعنی اہل روم حائط المدینہ یعنی قسطنطینیہ کی شہر پناہ سے اپنی کمریں ملائے ہوئے تھے، ابھی تک لڑائی شروع نہیں ہوئی تھی مسلمانوں میں سے ایک شخص مرد مجاہد نے حملہ کی پہل کی (یعنی حملہ کرنے میں سبقت کی دوسرے لوگ ابھی سوچ ہی میں تھے) تو اس کے حملہ کرنے پر مسلمان بولے تم، تم، لا الہ الا اللہ، کہ رک رک، کیا کر رہا ہے، اپنے آپ کو اپنی ہلاکت میں ڈال رہا ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں موجود تھے ہی وہ فوراً بولے اور روکنے والوں پر نکیہ کی اور جس آیت سے روکنے والوں نے گویا استدلال کیا تھا انہوں نے اس کی صحیح تفسیر اور شان نزول بیان فرمایا، جس کا ماحصل یہ ہے کہ دراصل یہ آیت ہمارے یعنی انصار کے بارے میں نازل ہوئی تھی، وہ یہ کہ جب اسلام پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو غلبہ عطا فرمادیا تو ہم لوگوں نے سوچا کہ اب ہمیں اپنی کھیتی باڑی کی خبر لینا چاہئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، پس اپنے ہاتھوں ہلاکت میں ڈالنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ہم اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ جو تم سمجھ رہے ہو اور حملہ کرنے والے کو روک رہے ہو۔ آگے راوی کہتا ہے کہ اس کے بعد ابو ایوب اس غزوہ میں لڑتے رہے حتیٰ کہ وفات پا کر وہیں حدود قسطنطینیہ میں دفن کئے گئے رضی اللہ عنہما وعنہ، اس حدیث میں جس غزوہ کا ذکر ہے یہ وہی غزوہ ثانیہ ہے غزوۃ البحر میں سے جس کا ذکر ابھی قریب میں گذرا ہے، جس کے بارے میں یہ گذر چکا کہ اس کا امیر یزید بن معاویہ تھا، اور یہاں روایت میں عبدالرحمن بن خالد بن الولید کے بارے میں ہے کہ وہ امیر تھے اور حضرت نے "بذل الجہود" میں تاریخ طبری سے

مزید برآں یہ نقل کیلئے ہے: و علی اہل معرفتہ بن علم، و علی اہل الشام فضالہ بن عبید، اور ایک میں یہ ہے و علی الجماعہ عبد الرحمن بن خالد، دراصل مختلف ملکوں کے اعتبار سے یہ امارت ہے اہل مدینہ کی جماعت کے امیر عبد الرحمن بن خالد ابن الولید تھے، اور امارت عامہ پورے لشکر کی وہ زید بن معاویہ کے لئے تھی۔

فائدہ :- فتح قسطنطنیہ کا ذکر کتاب الفتن میں اشراط الساعۃ کے ذیل میں بھی حدیث میں آیا ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الملحمة العظمیٰ وفتح القسطنطنیہ و خروج الدجال فی سبعتہ اشہر، امام ترمذی فرماتے ہیں والقسطنطنیہ صی مدینۃ الروم تفتح عند خروج الدجال، والقسطنطنیہ قد فتحت فی زمان بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ، امام ترمذی کا اشارہ اسی فتح کی طرف ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کو فرما رہے ہیں بعض صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو چکی، لیکن حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں گو وہ فتح ہوا لیکن وہاں اسلامی حکومت قائم نہ ہو سکی بلکہ ان کے ساتھ ادارہ جزیرہ پر مصانحت ہو گئی، حاشیہ کو کتب میں حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ اس پہلی فتح کے بعد روم دوبارہ اس پر قابض ہو گئے پھر ایک بڑے عرصہ کے بعد ۱۴۵۳ء میں مسلمانوں نے اس کو دوبارہ فتح کیا، تقریباً پچاس روز تک مسلمان اس کا محاصرہ کئے رہے، پھر مسلمانوں کو بڑی شاندار اور نمایاں فتح حاصل ہوئی جس میں بے شمار مال غنیمت حاصل ہوا اھ۔ یہ نام دو طرح نسبت کیا گیا ہے قسطنطنیہ: ظاہر ثانیہ کے بعد بانی عثمانیہ پھرنون، قال النودی و ہوا اشہو دوسرا یہ کہ نون کے بعد پھریائے مشددہ قسطنطنیہ۔

والحدیث اخرہ الترمذی والنسائی (قال المنذری) طفا۔

باب فی الرھی

ان الله عز وجل یبدخل بالسهم الواحد ثلاثۃ نضر الجنة۔

شرح حدیث یعنی اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین شخصوں کو جنت میں داخل فرماتے ہیں، تیر بنانے والا کارگر جو اسکے بنانے میں خیر و ثواب کی نیت رکھے، دوسرے تیر چلانے والے کو، تیسرے تیر بنانے والے کو یعنی تیر عطا کرنے والا نبل تیر کو کہتے ہیں، خواہ وہ عطا کرنے والا اپنی ملکیت سے دے، یا ترکش میں سے نکال کر دے، اور منبل سے مراد وہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں نشانہ پر تیر جا کر گرا ہے، کبھی شخص اس کو وہاں سے اٹھا کر تیر چلانے والے کو پکڑا دے۔

و ازمواد کسوا یعنی جہاد کی تیاری کے لئے تیر اندازی کا فن بھی سیکھو اور شہ سواری بھی اور یہ کہ تم تیر اندازی میں مہارت حاصل: میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت رکوب میں مہارت حاصل کرنے کے (اس لئے کہ ری کا نفع زیادہ عام ہے بہ نسبت رکوب کے) پھر آگے ارشاد ہے کہ لہو و لعب کی کوئی قسم مباح نہیں سوائے تین قسموں کے، ایک تادیب فرس یعنی گھوڑے کی ترمین اور اس کی اصلاح (تاکہ وہ سواری کے قابل ہو سکے) اور اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیسرے تیر اندازی کرنے، اس تیر اندازی سے مراد وہ تیر اندازی ہے جو نشانہ بازی کی مشق کے طور پر کی جاتی ہے، یعنی

نشانه بازی سیکھنا۔

والحدیث اخرجه النسائی. واخرجه مسلم محققاً (المنذری لمحققاً)

واعدوا لله ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی۔ اس کو آپ نے تین بار فرمایا: الا ان القوة الرمی، یعنی اللہ تعالیٰ جو فرما رہے ہیں کفار سے مقابلہ کے لئے تیاری کرو جہاں تک ہو سکے۔ اس تیاری سے مراد تیر اندازی ہے یعنی اس میں آدمی کو خوب بہارت حاصل کرنی چاہیے۔ یعنی قوت کا ایک خاص اور اہم رکن یہ ہے، مراد انحصار نہیں ہے کما فی قولہ "اچ عرفہ" وہ الذم توبہ۔ ویسے اس کی تفسیر میں "بذل" میں تفسیر کبیر سے تین چار قول ذکر کئے ہیں، "بذل" میں لکھا ہے کہ آیت وال ہے اس بات پر کہ جہاد کے لئے استعداد اور تیاری، تیر اندازی اور استعمال اسلحہ تعلیم فرود سیت کے ذریعہ فرض ہے لیکن فرض کفایہ،

والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فیمن یغزو ویلتمس الدنیا

الغزو وغزوان فاما من اہتفی وجہ اللہ واطاع الامام وانفق الکریمة ویأسر الشریکۃ الخ۔

شرح حدیث یعنی غزوہ کی دو قسمیں ہیں غازی کے لحاظ سے، پس جس شخص کی غرض غزوہ سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو، اور امام کی بھی وہ فرمانبرداری کرے اور اپنی محبوب چیز یعنی نفس اور مال کو خرچ کرے اور اپنے ساتھی کے ساتھ نرم معاملہ رکھے (یا سرامضی کا صیغہ ہے بروزن قائل، جس کا مصدر الیاسرۃ ہے یعنی مسالہ نرم برتاؤ) اور جھگڑے اور فساد سے پرہیز کرے تو ایسے غازی کا سونا اور جاگنا سب کا سب موجب اجر ہے، اگے حدیث میں اس کا مقابل مذکور ہے جس کے بارے میں یہ ہے: فانه لم یرجع بالکفاف کہ ایسا غازی برابر برابر بھی نہیں لوٹتا، یعنی جیسا گیا تھا ویسا ہی آجائے یہ بھی نہیں بلکہ اپنا نقصان کر کے لوٹا۔ والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلاً قال: یا رسول اللہ رجل یرید الجہاد فی سبیل اللہ وهو

یبتغی عرضاً من عرض الدنیا؛ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا اجر لہ فاعظم ذلك الناس الخ
آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جو شخص جہاد میں جائے اور حال یہ ہے کہ وہ دنیوی مال و متاع کا بھی طالب ہو؛ تو آپ نے فرمایا: لا اجر لہ، پس لوگوں نے آپ کے اس جواب کو بہت عظیم اور بھاری جانا یعنی یہ بات بہت سخت ہے، ان کو اس کا یقین نہیں آیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہی ہے بلکہ یہ خیال کیا کہ سائل نے ٹھیک سے سوال نہیں کیا اور اپنی بات آپ کو سمجھائی نہیں اسی لئے آپ نے ایسا جواب فرمایا، لہذا لوگوں نے اس سائل سے کہا کہ تو حضور سے دوبارہ سوال کر اچھی طرح سمجھا کر، چنانچہ اس نے پھر دوبارہ سوال کیا، آپ نے اس بار بھی وہی

جواب ارشاد فرمایا، لوگوں نے اس پر اصرار کیا کہ ایک بار اور سوال کرو، اس نے تیسری مرتبہ سوال کیا آپ نے اس مرتبہ بھی وہی جواب دیا، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ سائل کے سوال میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ایک شخص صورتاً جہاد میں جا رہا ہے اور جہاد کے نام پر گھر سے نکلا ہے لیکن مقصود اصلی اس کا دنیا کمانا ہے، دوسرا احتمال یہ کہ مقصود تو جہاد ہی ہے لیکن ساتھ ہی حصول مال کی نیت بھی ہے، پہلی صورت میں حضور کے کلام میں نفی مطلق ثواب کی ہوگی، اور دوسرے احتمال میں نفی کمال اجر کی ہوگی اھ۔

بَابُ مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعَلِيَا

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اعرابا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال ان الرجل یقاتل للذکر ویقاتل لیحمده، ویقاتل لیفری مکانہ۔ یرى مضارع معروف کا صیغہ ہے ارارۃ سے، بمعنی دکھانا، اور مکان کے معنی منزلت اور مرتبہ، یعنی قتال کرتا ہے تاکہ اپنی شجاعت اور بہادری کا مرتبہ لوگوں کو دکھلائے تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص قتال اس لئے کرے تاکہ کلمہ اللہ بلند ہو، یہ قتال دراصل اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور صحیح معنی میں جہاد ہے، "بذل" میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ "کلمۃ اللہ" سے مراد دعوت اللہ الی الاسلام ہے، اور عینی ص ۱۶۸ شرح بخاری میں اس پر اضافہ ہے: وقیل: ہی قولہ لا الہ الا اللہ۔

اخلاص فی العمل کے مراتب | پھر علامہ عینی نے ماہ استفاد من الحدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کے معتبر ہونے کے لئے اخلاص شرط ہے، پس جس شخص کے عمل کا باعث صرف دنیوی ہو تو ایسے شخص کے عمل کے باطل ہونے میں تو کوئی شک نہیں، اور جس شخص کے عمل کا منشأ دونوں ہوں دینی بھی اور دنیوی بھی، پس اگر باعث دینی ا قوی ہو اس صورت میں جہور کے نزدیک وہ عمل معتبر ہے، اور حارث مجاہسی کی رائے یہ ہے کہ یہ عمل بھی باطل ہے حدیث البیاب سے استدلال کرتے ہوئے اور تیسری رائے اس میں محمد بن جریر طبری کہے کہ اگر عمل کی ابتداء اور بنیاد اخلاص کے ساتھ ہو تو وہ معتبر ہے بعد میں اگر اس میں عجب وغیرہ دنیوی غرض طاری ہو جائے تو مضر نہیں اھ۔

دعوت اللہ الی الاسلام اس لئے کہا کہ دراصل اسلام کی طرف دعوت دینے والے اور لوگوں کو بلانے والے تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن براہ راست نہیں بلکہ علی لسان الانبیاء انبیاء کو اللہ تعالیٰ اسی لئے مبعوث فرماتے ہیں وفی التنزیل العزیز واللہ یدعو الی دار السلام۔

باب فی فضل الشہادۃ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لما أصیب

إخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في جوف طير خضراء، تردّ انهار الجنة تا كل من شمارها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش الخ.

مضمون حدیث | اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو خطاب فرما کر اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ شہدار احد کے ساتھ کیا تھا اس کو بیان فرمایا ہے، اور حضور نے صحابہ سے اس چیز کا ذکر خود ان شہدار احد کی چاہت اور فرمائش پر کیا ہے جیسا کہ آگے حدیث کے ترجمہ سے معلوم ہوگا بہر حال آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ احد میں شہید ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو جنت کے سبز پرندوں کے پوٹوں میں رکھ دیا تاکہ وہ جنت کے باغوں اور نہروں میں سیر کرتے پھریں، اس کے پھلوں سے مستفیع ہوں، اور وہ پرندے ایسے ہیں جن کے قیام کی جگہ بہت خوشنما سونے کے قندیل ہیں جو عرش کے نیچے آویزاں ہیں، آگے حدیث میں ہے کہ جب ان شہدار احد نے یعنی انکی ارواح نے وہاں جنت میں کھانے پینے اور آرام کرنے، ہر طرح کی سہولت اور خوشگوار حالت دیکھی تو ان کا یہ حسی چاہا کہ ہماری اس خوشحالی و خوش عیشی کی خبر ہمارے بھائیوں تک کون پہنچائے یعنی جو ابھی تک دنیا میں ہیں تاکہ وہ لوگ جہاد اور قتال فی سبیل اللہ جس کی بدولت ہمیں یہ خوشحالی اور نیک انجامی نصیب ہوئی ہے اس میں سستی اور بے رغبتی نہ کریں جب ان شہدار کے دل میں یہ خیال آیا، جنت میں ہوتے ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہاری یہ بات ان تک میں پہنچا دیتا ہوں، یعنی تمہارے نبی کے ذریعہ، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ آیت نازل فرمادی وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بل أحياء عند ربهم يرزقون فرمین بما آتاهم اللہ من فضله ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم ان لا خوف علیہم ولا هم یحزنون،

حدیث سے ملحدین کا استدلال اور اس کا جواب | اس حدیث سے بعض ان ملحدین نے جو تناسخ اور انتقال ارواح کے قائل ہیں جس کو آواگون اور جرم بدلی بھی کہتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ثواب و عقاب صرف انتقال ارواح کا نام ہے اگر آدمی نیکو کار ہے اس کی روح کو کسی اچھے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے اور بدکار کی روح کو کسی برے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے، یعنی وہ عقیدہ جو اہل اسلام کے نزدیک قطعاً باطل ہے اس کا علماء حقہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یعنی جعل اللہ ارواحہم فی جوف طیر، میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں، ایک یہ کہ جنتی پرندوں کے اندر ان کے پیٹ میں ان ارواح کو محفوظ کرنا مراد ہے جیسے کوئی چیز ڈبہ میں محفوظ کر دی جاتی ہے، دوسرا احتمال یہ کہ ان ارواح کو ان پرندوں کے جسم کے اندر پھونکا جاتا جس سے وہ جاندار ہو جاتے ہیں، اگر احتمال اول کو لیا جائے تب تو تناسخ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہ ہوا اور کوئی اشکال کی بات ہی نہیں، اور اگر احتمال ثانی کو اختیار کیا جائے تو اس میں گو انتقال روح من بدن الی بدن ہے لیکن اس عالم میں نہیں بلکہ عالم آخرت میں، لہذا استدلال بے محل ہے، کیونکہ وہ ملحدین آخرت کے قائل ہی نہیں۔

والحدیث اخرجہ احمد والطبری فی التفسیر، والحاکم فی المستدرک، وزاد فی الدر المنثور لھناد وعبد بن حمید، وابن المنذر
والبیہقی فی الدلائل، واخرجہ سلم معناه (ملخصاً من المنذری و احمد شاكر)

قلت للنبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود
في الجنة، والوثيد في الجنة.

آپ سے سوال کیا گیا کہ جنت میں کون کون جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نبی، مراد جنس ہے یعنی انبیاء اور شہید، اس سے مراد
مومن ہے کما قال اللہ تعالیٰ والذین آمنوا بالشر ورسولہ اولئک ہم الصدیقون والشہداء عند ربہم، وہ جنت میں ہے اور مولود
جنت میں۔ اس سے مراد ہر وہ بچہ جو بلوغ اور حنث سے پہلے وفات پا جائے اور فرمایا آپ نے وثید جنت میں ہوگا یعنی
جس کو زندہ درگور کیا گیا ہو۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ہر وہ بچہ مراد ہے جو قریب العبد من الولادت ہو، خواہ اولاد مسلمین سے
ہو یا کفار سے اللہ من البذل میں کہتا ہوں: اولاد کفار کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے، سنن ابوداؤد کے اخیر میں کتاب شرح السنۃ
کے ذیل میں، باب فی ذراری المشرکین کے عنوان سے آ رہا ہے، اس حدیث میں "وثید" کو جننی کہا گیا ہے، اس میں یہ
اشکال ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو آگے خود اسی کتاب میں آ رہی ہے "الواندة والموودة فی النار" اس کا
ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ الموودة کا صلہ محذوف ہے، مراد اس سے الموودة لھا ہے جس سے مراد موودة کی ماں ہے، لہذا واندة
یعنی قابلہ (دایہ) جس طرح وہ اپنے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائے گی، یعنی زندہ دفن کرنے والی، اسی طرح موودة لھا یعنی جس
کے لئے اور جس کے حکم سے اس کو زندہ درگور کیا گیا ہے یعنی اس بچی کی ماں کافرہ، وہ بھی جہنم میں جائے گی۔

باب فی الشہید یشفع

یشفع الشہید فی سبعین من اهل بیتہ، یعنی شہید کی سفارش پر اس کے گھرانے کے ستر لوگوں کی مغفرت
کی جاتی ہے۔

باب فی النور یرى عند قبر الشہید

حدیث الباب میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب شاہ حبشہ حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کا انتقال ہو گیا، دفنادیئے گئے، تو ہم لوگوں میں بہت روز تک یہ بات مشہور رہی کہ ان کی قبر پر ایک نور اور روشنی
اکھائی دیتی تھی۔

اس حدیث کو بظاہر ترجمہ سے مطابقت نہیں اس لئے کہ نجاشی تو شہید نہیں ہوئے تھے، پس ہو سکتا ہے وہ شہید بھی

ہوں، ان نجاشی کا ذکر اور کچھ حال ہمارے یہاں کتاب البہارۃ کے مسیح علیٰ الخفین کے باب میں گزر چکا ہے۔

عن عبید بن خالد السُّلمی قال: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين رجلين فقتل احدهما ومات الآخر بعد ابعثه او نحوها الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو صحابیوں کے درمیان عقد مؤاخاة اور بھائی چارہ کر لیا جن میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کئے گئے اور دوسرا ایک ہفتہ کے بعد اپنے فرانس پر طبعی موت مرا، جب ہم نے اس دوسرے پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے ہم سے نماز کے بعد دریافت فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کے لئے کیا دعا کی، قلنا اللهم اغفر له وأخفہ بصاحبه کہ ہم نے نماز میں اس کے لئے دعا مغفرت کی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے ساتھی کے درجہ تک پہنچا دے جو شہید تھا اور یہ اس سے جا ملے، یہ سن کر آپ نے یہ اشکال فرمایا: فاین صلاته بعد صلاته وصومه بعد صومه ان بينهما كما بين السماء والأرض، کہ یہ تم نے کیسی دعا کی، اس بعد والے کی نمازیں اور روزے کہاں جائیں گے، اور اس کے وہ اعمال جو اس نے اس ایک ہفتہ کے اندر کئے ہیں، ان دونوں کے درمیان تو آسمان و زمین کا فرق ہے۔

اس حدیث سے روزہ نماز وغیرہ اعمال کی فضیلت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، نیز یہ کہ عمل صالح کے ساتھ طول عمر کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے، خیر الناس من طال عمره وحسن عمله۔

حدیث الباب جیسی اور دوسری روایات مختلف ہوئی ہیں۔ موطا کی روایت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس قسم کی روایات مختلف طور پر وارد

مروی ہے، کان رجلان اخوان فہلک احدہما قبل صاحبه باربعین لیلة پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ کے سلم نے پہلے شخص کی فضیلت ذکر کی گئی جس کی وفات ۴۰ روز پہلے ہو گئی تھی (اس کی کسی خاص نیکی اور صلاح کی وجہ سے) تو آپ نے اول کی فضیلت بیان کرنے والوں پر نکیر فرمائی وہ یہ کہ تمہیں کیا معلوم، دوسرے شخص نے چالیس روز تک جو نمازیں پڑھی ہیں انہوں نے اس کے مرتبہ کو کہاں تک پہنچا دیا، اور سنا احمد کی روایت میں ایک اور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے یہاں دو یمنی شخص مہمان ہوئے جن میں سے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شہید ہوا ان میں سے دوسرا شخص ایک سال بعد تک زندہ رہ کر اپنے فرانس پر مرا، حضرت طلحہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ دوسرا شخص غیر شہید اس پہلے شخص سے جنت میں بہت زمانہ پہلے داخل ہو گیا، انہوں نے اپنے اس خواب کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، حضور نے فرمایا کہ اس دوسرے شخص نے ایک سال کے اندر ایک ہزار آٹھ سو نمازیں پڑھیں اور ایک رمضان کے روزے رکھے اھ من الاوجز ص ۱۲۲۔

وحدیث الباب اخرہ النسائی قال المنذری۔

باب فی الجعائل فی الغزو

جعائل جمع جعیلہ یا جعالہ، یعنی اجرت اور مزدوری، یعنی اجرت لیکر جہاد میں جانا۔

عن ابی ایوب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستفتح علیکم الامصار وستکون جنوداً مجتذدة یقطع علیکم فیہا بعوثاً فیکره الرجل منکم البعث فیہا فیتخلص من قومہ ثم یتصفح القبائل یعرض نفسه علیہم یقول من اکنہ بعثت کذا، من اکنہ بعثت کذا، الا وذلک الاجیر الی اخر قطرة من دمه۔

شرح حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیش گوئی فرما رہے ہیں کہ تم پر بہت سے شہر اور مقامات فتح ہوں گے یعنی مسلمان رفتہ رفتہ جہاد کر کے شہروں کو فتح کرتے چلے جائیں گے ان کی تعداد بڑھتی چلی جائے گی جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، اور پائے جائیں گے بڑے بڑے لشکر اور بڑی بڑی جماعتیں اور قبائل مسلمانوں کے جن میں جہاد میں جانے کے لئے دستے مقرر کئے جائیں گے، مثلاً فلاں شہر جس میں اتنے لوگ بستے ہیں اس میں سے جہاد میں جانے کے لئے اتنے آدمی نام لکھوائیں، اور فلاں بستی میں اتنے مسلمان آباد ہیں اس میں سے اتنے آدمی جہاد میں جانے کے لئے نام لکھوائیں، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ بعض آدمی ایسے بھی ہوں گے بعض قبائل میں کہ وہ بغیر اجرت کے جہاد میں جانا نہیں چاہیں گے (اب اگر وہ شخص اپنی بستی ہی میں ٹھہرتا ہے اور وہاں رہتے ہوئے اس کا نام آگیا تو ظاہر بات ہے کہ اس کو بغیر اجرت کے جانا پڑے گا) اس لئے وہ شخص یہ کرتا ہے کہ اپنی بستی اور قبیلہ سے نکل کر کسی دوسری بستی میں جا کر اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من اکنہ بعثت کذا، جس کا "اب یہ ہے کہ اگر تم میں سے کسی کا جہاد میں جانے کے لئے نام آیا ہو اور وہ جہاد میں جانا نہ چاہتا ہو تو اس کی طرف سے کفایت میں کر سکتا ہوں یعنی اس سے اجرت لے کر اس کی جگہ جہاد میں، میں جاسکتا ہوں ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ فرما رہے ہیں: الا وذلک الاجیر الی اخر قطرة من دمه ایسا شخص اپنے خون کے آخری قطرہ تک (یعنی اگر شہید ہو گیا) اجیری کہلانے کا مستحق ہو گا نہ کہ شہید، اس حدیث میں اجرت لیکر جہاد میں جانے والے شخص سے فضیلت اور ثواب کی نفی ہے اس پر کوئی وعید نہیں کی گئی۔

اخذ الاجرة علی الجہاد میں مذاہب ائمہ اور مسئلہ اخذ اجرت علی الجہاد کا مختلف فیہ ہے، عند احنفیتہ والمالکیہ یجوز الاخذ مع الکراهة، ویجوز مطلقاً عند احمد، ولا یجوز مطلقاً عند الشافعی ایک مسئلہ تو یہ ہو گیا یعنی اخذ الاجرت علی الجہاد، دوسرا مسئلہ یہاں پر سہمِ غنیمت کا ہے کہ ایسے شخص کے لئے جو معاوضہ لیکر جہاد میں شرکت کرے اس کے لئے مالِ غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ امام احمد کے یہاں نہیں ہو گا ان کے یہاں

اجرت لینا جائز ہے وہ اس کو مل ہی گئی، اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کے لئے حصہ مطلقاً ہوگا، اور چونکہ ان کے نزدیک اجرت لینا جائز نہیں، لہذا اس پر اس اجرت کو رد کرنا واجب ہوگا اور حنفیہ و مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں، آجیر للخدمۃ، آجیر للقتال آجیر للخدمۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جہاد میں جانے والا کسی دوسرے شخص کو اپنے ساتھ جہاد میں لے جائے اپنی خدمت کے لئے، اسی سے آجیر للقتال کا مطلب سمجھ میں آگیا کہ اپنی خدمت کے لئے نہیں بلکہ کفار کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے۔ اپنے ساتھ لیجا رہا ہے یا اجرت دے کر اپنی جگہ اس کو بھیج رہا ہے، پس اگر آجیر للخدمۃ ہے اس کے لئے حنفیہ مالکیہ کے یہاں سہم غنیمت ہوگا اور اگر آجیر للقتال ہے تو اس کے لئے نہیں ہوگا۔

باب الرخصة في اخذ الجعائل

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال: للغازی اجرة وللجاعل اجرة واجرا للغازی۔

شرح حدیث کی تحقیق | اس حدیث میں جاعل کی شرح بذل میں معین للغازی کے ساتھ کی ہے یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اعانت کرنے والا، سفر کا ساز و سامان، اسباب جہاد وغیرہ کے نظم کے ذریعہ، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غازی کے لئے تو اس کے غزوہ کا ثواب اور جاعل یعنی بند و بست کرنے والے کے لئے اس کا اپنا اجر یعنی اجرا انفاق اور غازی کا اجر بھی کیونکہ یہ جاعل غازی کے غزوہ کا سبب بنا ہے، لہذا جاعل کیلئے دو اجر ہوئے اور غازی کیلئے ایک اجر لیکن اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ یہ ابواب تو اخذ اجرت کے سلسلے میں ہیں اس صورت میں اخذ اجرت کہاں پایا گیا بلکہ اس صورت میں ایک غازی ہے اور دوسرا غازی کی اعانت کرنے والا جس کے لئے بیان رخصت کی حاجت ہی نہیں، لہذا یہ کہا جائے کہ جاعل سے مراد جہاد میں جانے والے کو اجرت دینے والا، اور غازی سے مراد جاعل کا مقابل بقتل یعنی اجرت لینے والا، اور پہلی جگہ اجر سے مراد اجر دنیوی اور دوسری جگہ اجر سے مراد اجرا خروی، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا اجرت لیکر جہاد میں جانے والے کے لئے اس کی وہ اجرت ہے اور اجرت دینے والے کیلئے دو اجر ہیں ایک اجرا انفاق دوسرا غازی کے غزوہ کا ثواب کیونکہ وہ سبب بنا ہے غازی کے غزوہ کا اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے گی، حدیث سے اخذ اجرت کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ثواب کی نفی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب في الرجل يغزو باجرالخدمۃ

اس باب میں آجیر للخدمۃ کا بیان ہے اور گذشتہ باب میں آجیر للقتال کا جیسا کہ تعابیل سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان یعلیٰ بن منیة قال آذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالغزو وانا شیخ کبیر

لیس لی خادم فالتمست اجیرا یکفینی وأجری لہ سہمہ الخ۔

مضمون حدیث | یعلیٰ ابن منیہ جو مشہور صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی غزوہ کا اعلان فرمایا یعنی اس کے لئے نکلنے کا (جس پر میں نے بھی نکلنے کا ارادہ کر لیا لیکن) میں بوڑھا تھا اور کوئی خادم میرے پاس تھا نہیں تو میں ایک ایسا اجیر تلاش کر رہا تھا جو میرے کاموں کی کفایت کرے بحیثیت خادم ہونے کے اس طور پر کہ میں اپنا حصہ اس کو دیدوں، تو مجھے ایک ایسا شخص مل گیا اور جب کوچ کا وقت قریب ہوا تو وہ میرے پاس آیا کہنے لگا کہ یہ تو خبر ہی نہیں کہ غنیمت کا حصہ کیا ہوگا لہذا تم مجھ سے اجرت متعین کر لو، سہم غنیمت حاصل ہو یا نہ ہو، تو میں نے اس سے تین دینار متعین کر لئے اچنانچہ اس طور پر معاملہ طے ہو جانے کے بعد وہ جہاد میں چلا گیا اور اس جہاد میں مال غنیمت بھی حاصل ہوا پس جب مال غنیمت سامنے آیا تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کا سہم غنیمت اس کو دیدوں پھر مجھے یاد آیا کہ بعد میں معاملہ دنانیر پر طے ہو گیا تھا، تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور ساری بات بیان کی، آپ نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ تم اس کو یہی تین دینار دیدو، اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ان دنانیر کے علاوہ اور کوئی حصہ نہیں،

ایک اشکال اور اسکی توجیہ | اس واقعہ میں یہ اشکال ہے کہ یہ شخص اجیر للخدمۃ تھا اور اجیر للخدمۃ کے لئے سہم غنیمت دیا کیے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا نہ کسی اور شارح کے کلام میں یہ مضمون دیکھا، غور کرنے سے اس کی توجیہ ایک تو یہ سمجھ میں آئی کہ اس حدیث میں اس اجیر کے سہم غنیمت سے متعلق کوئی تعرض نہیں بلکہ اس میں صرف اجرت خدمت کا ذکر ہے، یہ شخص اگر خدمت اخلاص کیساتھ کرتا تو باوجود اجرت لینے کے اس کو ان شارح اللہ تعالیٰ ثواب ملتا مگر چونکہ اس شخص نے اس شیخ کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کیا جیسا ناجزائہ ہوا کرتا ہے اور جس میں بے صبری اور حرص کی بولہ ہے اس لئے آپ نے ان شیخ کے دریافت کرنے پر فرمایا کہ اس کے حصہ میں صرف تین دینار ہی آئیں گے، اس شخص نے اپنے ثواب خدمت کو ضائع کر دیا، رہا مسئلہ اس اجیر کے سہم غنیمت کا سو اس کی یہاں نفی نہیں ہے، دوسری توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر اس میں اس نفی کو عام رکھا جائے کہ یہ نفی ثواب خدمت اور سہم غنیمت دونوں کے متعلق ہے تو اس کی یہ تاویل کی جائے کہ آپ نے یہ نفی زجرًا و توبیخًا فرمائی اس شخص کے طرز عمل کی بنا پر، ہذا ما عندی وعل عند غیري الحسن بن ہذا۔

باب فی الرجل یغزو وابواہ کارہان

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نقال جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابونى بيكيان، قال ارجع فأضحكهما كما ابكيتهما۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں آپ کی خدمت میں بیعت علی الحجرتہ کے لئے آیا ہوں اور میں اپنے والدین کو اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ میرے فراق پر رو رہے تھے، آپ نے فرمایا لوٹ جا، اور جس طرح تو نے ان کو رلایا ہے اسی طرح جا کر ان کو ہنسنا، ترجمۃ الباب میں غزوہ مذکور ہے اور حدیث میں ہجرت، اب یا تو یہ کہا جائے کہ حدیث میں ہجرت کے ساتھ غزوہ بھی مراد ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہجرت اور غزوہ دونوں کا حکم یکساں ہے، جب احد ہما کا حکم معلوم ہو گیا تو دوسرے کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد بغیر اذن والدین جائز نہیں ہے، لیکن یہ جو اذ تطوع میں ہے، اور جہاد فرض میں اذن کی حاجت نہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذرى۔

باب فی النساء یغزون

مضمون حدیث | حدیث الباب میں ہے کہ آپ ام سلیم (والدہ انس) اور بعض انصاری عورتوں کو غزوہ میں ساتھ لے کر جاتے تھے، تاکہ یہ عورتیں پیاسوں کو پانی پلائیں اور مریموں اور زخمیوں کا علاج کریں، عورتوں کے لئے قتال کی نیت سے جہاد میں جانا جائز نہیں، ہاں اگر باذن الامام مجروحین و معذورین کی خدمت کے لئے جائیں تو یہ ثابت ہے، اسی لئے ان کے لئے باقاعدہ سہم قیمت بھی نہیں ہوتا، رضخ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کچھ معمولی سادیدیا جاتا ہے، جیسا کہ آگے ابواب الغنیمۃ میں آئے گا، امام نووی فرماتے ہیں جو عورتیں جہاد میں خدمت کے لئے جاتی ہیں دو اداروں کے لئے اس سے وہ مداوات مراد ہے جو ان کے محارم اور ازواج کے لئے ہو، اور غیر محارم کے لئے جو خدمت ہوگی وہ اس طور پر کہ جس سے بے پردگی اور مس بدن لازم نہ آئے الافی موضع الحاجرہ۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذرى۔

باب فی الغزومع ائمة الجور

عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ثلاث من

اصل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله، ولا تكفره بدن، ولا تخرجه من الاسلام بعمل والجهاد

ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والايمن

بالاقتدار۔

شرح حدیث | آپ کا یہ ارشاد ہے کہ تین چیزیں اسلام کے اندر اساسی اور بنیادی ہیں ایک تو یہ کہ جو کلمہ توحید لایہ الا للہ کا قائل و معتقد ہو، اور علماء کی تصریح کے مطابق جملہ ضروریات دین اس میں داخل ہیں، مثلاً تصدیق بارسالہ، حشر و نشر، ثواب و عقاب، اور آگے اسی کے بارے میں ہے: ایسے شخص کی تکفیر نہ کرنا کسی گناہ کی وجہ سے، دوسری چیز دوام و استمرار جہاد ہے کہ یہ اخیر تک ہونا چاہیے اور ہوگا خواہ امام وقت عادل ہو یا غیر عادل، یعنی اگر امام المسلمین غیر عادل شخص ہے اور اس کی رائے جہاد کی ہے تو اس کا غیر عادل ہونا جہاد سے مانع نہیں بلکہ اس میں اس کی اطاعت واجب ہے، اور تیسری چیز ایمان بالقدر ہے جس کے بغیر نہ آدمی کا ایمان معتبر اور نہ اس کی کوئی عبادت اور عمل مقبول۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجہاد واجب علیکم مع کل امیر یراکان او فاجرا، والصلاۃ واجبة علیکم خلف کل مسلم یراکان او فاجرا۔

شرح حدیث | اس سے جماعت کی نماز کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے خواہ پڑھانے والا فاسق ہو یا فاجر، اس پر یہ اشکال ہوگا کہ فاسق کی امامت کو فقہاء مکروہ لکھتے ہیں، جواب یہ ہے کہ فقہاء کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ مقتدیوں کو اپنے اختیار سے شخص فاسق کو امام نہیں بنانا چاہئے، اور اگر امامت کا مسئلہ اپنے اختیار میں نہ ہو مثلاً پڑھانے والا امیر المؤمنین فاسق ہے یا اسی طرح اس کا نائب، یا مساجد کا نظم حکومت کی طرف سے ہے وہ اپنے اختیار سے جس کو چاہتی ہے امام بناتی ہے، یہ صورتیں اس میں داخل نہیں، والصلاۃ واجبة علی کل مسلم یراکان او فاجرا، یہاں پر نماز سے صلاۃ جنازہ مراد ہے اسی لئے یہاں پر علی کا لفظ ہے علی کل مسلم، بخلاف سابق کے یعنی امامت کے مسئلہ میں وہاں خلف کل مسلم ہے، بہر حال نماز جنازہ ہر مسلمان کی واجب علی الکفایہ ہے اگرچہ وہ فاسق ہو، لیکن اس مسلم سے مراد میت ظاہر ہے یعنی طہارۃ بالغسل، قبل الغسل میت کی نماز جنازہ صحیح نہیں، غیر معتبر ہے، وان عمل الکلب اثر معلوم ہوا کہ ارتکاب کبائر سے آدمی نہ حد اسلام سے خارج ہوتا ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور نہ کافر ہوتا ہے جیسا کہ خوارج کہتے ہیں۔

باب الرجل یتحمل بمال غیرہ یغزو

ترجمہ الباب کی شرح | یعنی ایک شخص جہاد میں جا رہا ہے، سفر جہاد میں ہے اور اس کے ساتھ سواری بھی ہے تو وہ اپنی سواری پر کسی کا یا اپنے ساتھی کا سامان لاد کر چلتا ہے، دوسرا مطلب ترجمہ الباب کا یہ ہو سکتا ہے کہ مال سے مراد داغہ اور سواری، اور تحمل سے مراد سوار ہونا، یعنی ایک جہاد میں جانے والے کے پاس سواری نہیں ہے اور اس کے ساتھی کے پاس سواری ہے تو ساتھی کی سواری پر سوار ہونے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ معنی

ثانی ہی یہاں پر ظاہر ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

مضمون حدیث | مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ کے سفر میں آپ نے یہ اعلان فرمایا: یا معشر الہاجرین والانصار ان من اخوانکم قوما۔ کہ اسے ہاجرین و انصار کی جماعت بیشک تمہارے

بھائیوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس نہ مال ہے نہ ان کے کوئی قبیلہ اور عشیرہ ہے، لہذا تم میں سے جس کے پاس سواری ہے اس کو چاہیے کہ اپنے ساتھ سواری میں دو یا تین ساتھیوں کو اور شامل کرے، یہ مضمون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعلان کا ہے پھر اس پر صحابہ کی طرف سے جو عمل درآمد ہوا ہے آگے راوی اس کو بیان کر رہا ہے، فما الاحلنا من ظہر یحملہ الاعقبۃ کعقبۃ احدھم یعنی آپ کے اس اعلان پر لوگوں نے کسی نے دو اور کسی نے تین ساتھی اپنے ساتھ سواری میں ملائے، جو باری باری اس پر سوار ہوتے انصاف اور برابری کے ساتھ الا عقبۃ کعقبۃ احدھم کا مطلب یہ ہے یعنی سواری کے مالک کو ترجیح ہوتی تھی سواری حاصل کرنے میں بلکہ مالک اور غیر مالک سب برابر۔

فائدہ: کتاب الحج میں ایک باب گذرا۔ باب الکریم۔ اس باب کا اور موجودہ باب مضمون بظاہر ملتا جلتا ہے، لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے گذشتہ باب میں سفر حج کے اندر حاجیوں کو اپنی سواری پر کرایہ پر لیجانا مراد تھا اور یہاں کتاب الجہاد میں سفر غزوہ میں جو صورت ہے وہ صرف اعانت کی ہے کرایہ پر لیجانا مراد نہیں۔

باب فی الرجل یغزو یتمس الاجر والغنیمۃ

یعنی جس شخص کی نیت جہاد میں ثواب حاصل کرنے اور مال غنیمت حاصل کرنے دونوں کی ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ مقصود اصلی اور مقصود اولیٰ تو اعلا کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا ہی ہے لیکن ذہن میں یہ بھی ہے کہ ان شار اللہ تعالیٰ ہمیں فتح حاصل ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا تو اس طرح کی نیت میں کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا،

بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لنعلم علی اقدامنا فرجنا فلم نعلم شیئا ومرف الجہد فما وجوهنا۔

مضمون حدیث | مضمون حدیث یہ ہے: عبد اللہ بن زعب کہتے ہیں ایک مرتبہ میرے پاس عبد اللہ بن حوالہ لازدی اترے یعنی میرے ہمان بنے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ تنگدستی اور فقر کا سنایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک جگہ جہاد کے لئے بھیجا، اور پیدل بھیجا سواری نہیں تھی تاکہ ہمیں مال غنیمت حاصل ہو، چنانچہ ہم چلے گئے لیکن مال غنیمت وغیرہ کچھ حاصل ہوا اور ہم بغیر اس کے ہی واپس لوٹ آئے، آپ نے ہماری حالت دیکھی، مشقت کے آثار ہمارے چہروں سے آپ نے محسوس کئے، تو آپ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارے بیچ میں کھڑے ہو کر یہ دعا فرمائی۔ اللهم لا تکلہم الی فاضع عنہم

ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها اء ان الله ان لوگوں کو میرے سپرد نہ فرما ورنہ تو میں ان کو اٹھا نہیں سکتا اور نہ انکو انکے نفسوں کے سپرد فرما تو یہ اپنے نفسوں سے عاجز ہو جائینگے یعنی اپنی ضرورتیں اپنی محنت سے پوری نہیں کر سکتے رہیں تیرے فضل کے اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالہ کر کہ وہ تو اپنے ہی کو ترجیح دیں گے ان پر یعنی ان کی اعانت نہیں کریں گے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو ہی ان کی کار سازی فرما، تیرے علاوہ کوئی کار ساز نہیں ہے۔ ثم وضع يده على رأسى وعلی هامتى ثم قال: يا ابن حواله اذا رأيت الخلافة قد نزلت ارض المقدسة فتدونت الزلازل والسلاجل والامور العظام۔

مضمون حدیث یعنی اس دعا کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر اپنا دست مبارک رکھا اور فرمایا اے ابن حوالہ جب تو دیکھے کہ مسلمانوں کی خلافت ارض مقدسہ میں جا اتری یعنی ملک شام میں تو سمجھ لو کہ زلزلے اور دوسری مصیبتیں ہجوم و غموم اور بڑے بڑے فتنے اور فساد قریب ہو چکے ہیں اور بس اس وقت یہ سمجھ کہ قیامت قریب آگئی، اور میرا ہاتھ تیرے سر سے جتنا قریب ہے تو وہ قیامت اس سے بھی زیادہ قریب آگئی اس سے اشارہ ہے امارت و خلافت بنو امیہ کی طرف، چنانچہ ارض مقدسہ یعنی ملک شام کو دار الخلافہ بنانے والے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن سے خلافت اموی کا تسلسل شروع ہوا ہے یعنی بنو امیہ کی امارت میں جو فتن واقع ہوئے حدیث میں ان کی طرف اشارہ ہے، خاص اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان فتن اور واقعات کی طرف اشارہ کرنا گویا یہ صحابہ کی تسلی کے لئے ہے جو اس وقت تنگدستی میں تھے، گویا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ خیر و سکون اور عاقبت کا زمانہ ہے گو تنگدستی اور فقر و فاقہ ہے، اس کے بالمقابل جو زمانہ آنے والا ہے جس میں فقر و فاقہ نہیں ہوگا فتوحات کا زمانہ ہوگا لیکن اس وقت فتن کا زور ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم بمراد نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

باب الرجل یشرى نفسه

یشرى یعنی بیع یعنی جو شخص اپنی جان کی بیع اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ سے کر لے کافی قولہ تعالیٰ بن اللہ اشترى من المؤمنین انفسهم واموالهم بانہم الجنتہ، وکافی قولہ تعالیٰ ومن الناس من یشرى نفسه ابتغاء مرضات اللہ۔
عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
عجب ربنا عزوجل من رجل غزانی سنیل اللہ عزوجل فانہزم۔ یعنی اصحابہ۔ فعلم ما علیہ الخ۔
آپ فرما رہے ہیں، اللہ تعالیٰ تمہیں فرماتے ہیں ایسے شخص پر یعنی پسند فرماتے ہیں اس کو جو جہاد میں گیا، مسلمانوں کے لشکر کو شکست ہوئی وہ سب لوٹ آئے، ان لوٹنے والے مجاہدین میں سے ایک کو اپنے بھاگنے کا احساس ہوا، فعلم ما علیہ کا مطلب یہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حقوق اس حالت میں جو اس پر ہیں اس نے ان کو پہنچانا، کذافی البذل۔

اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ اس کو اس بھانگنے کے وبال کا نگر ہوا، بہر حال جو بھی ہوا آگے حدیث میں یہ ہے کہ وہ دوبارہ لوٹ کر میدان جہاد میں گیا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا، اس پر اللہ تعالیٰ بطور فخر کے فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ دیکھو میرے بندہ نے کینسا اچھا کام کیا کہ ثوابِ آخرت کی رغبت میں اور عذابِ آخرت کے خوف سے جہاد کی طرف رجوع کیا،
وہی حدیث اخرہ الحاکم قالہ شیخ محمد عوامہ۔

بَابُ فِي مَنْ يَسْلَمُ وَيُقْتَلُ مَكَانَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى

عن بابي هريزة رضي الله تعالى عنهما عن عمرو بن أقيش كان له ربا في الجاهلية ففكر أن يسلم حتى يأخذنا إلا۔

شرح حدیث یعنی حضرت عمرو بن اُقیش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسلام لانے کا ارادہ کیا لیکن زمانہ جاہلیت کے معاملات کی وجہ سے کچھ سوو کا پیسہ لوگوں کے پاس رکا ہوا تھا جس کا ارادہ ان کا لینے کا تھا تو انہوں نے سوچا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ مال وصول کر لوں، اسلام لانے بعد تو اس کا لینا جائز نہ ہوگا ادھر جنگ احد شروع ہو چکی تھی، وہ اپنا بقیہ مال لینے کے لئے اپنے چچا زاد بھائیوں کے پاس گیا جن کے ساتھ پہلے سے معاملہ ہوگا، تو جس شخص کے بارے میں بھی دریافت کرتے ان کے یہاں جا کر یہی معلوم ہوتا کہ وہ تو احد کی لڑائی میں گئے، بس یہ بھی اپنی زرہ پہن کر۔ لائم زرہ کو کہتے ہیں۔ اور اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر احد کی طرف چل دیئے جہاں قتال ہو رہا تھا اور بجائے مشرکین کی فوج کی طرف جانے کے مسلمانوں کی طرف جانے لگے، مسلمان ان کو جانتے تھے کہ یہ ابھی تک اسلام نہیں لائے، اسلئے انہوں نے ان کو آتا ہوا دیکھ کر کہا اليلك عننا يا عمرو کہ اے عمرو ہماری طرف سے واپس جاؤ، مشرکین کی صف قتال دوسری طرف ہے اس طرف جاؤ، انہوں نے کہا کہ میں اسلام لا چکا ہوں اس لئے اس طرف آیا ہوں، اور یہ کہہ کر قتال میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ زخمی ہو گئے۔ ان کو اٹھا کر ان کے گھر لایا گیا، تو ان کے پاس عیادت کے لئے سعد بن معاذ آئے اور آکر انہوں نے عمرو کی بہن سے کہا کہ اس سے یہ سوال کرو، حمية لقومك او غضبا لله۔ یعنی تمہارا یہ لڑنا تمہاری اپنی قوم کی حمایت میں تھا اور ان ہی کی طرف سے غصہ اور انتقام میں تھا ام غضبا لله یا یہ تمہارا لڑنا اللہ تعالیٰ کے لئے غصہ پر مبنی تھا، یعنی کفار کو اعداء اللہ تعالیٰ سمجھ کر ان سے قتال تھا انہوں نے کہا کہ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے انتقام میں، حمیة لقومك کا مطلب یہ ہے کہ اپنی قوم کے مسلمانوں کی ہمدردی اور ان کی اعانت میں، ان کے بہت رشتہ دار ان سے پہلے مسلمان ہو چکے ہوں گے جن سے کفار لڑ رہے تھے تو ان سے یہ سوال کیا کہ یہ تمہارا لڑنا پسینے لوگوں کی حمایت کی نیت سے ہے یا یہ پہلو پیش نظر نہیں بلکہ دوسرا پہلو پیش نظر ہے، وہ یہ کہ ہمارے مقابل اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کے دشمن ہیں فما تدخل الجنة وماصلی بفتح ملامة یعنی اسلام میں داخل ہوتے ہی کفار کے ساتھ جہاد شروع کر دیا

جس میں شہید ہو کر داخل جنت ہو گئے حالانکہ ایک نماز پڑھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ معلوم ہوا اسلام لانا گذشتہ گناہوں کے لئے مکفر ہے الاسلام بھدم ما کان قبلہ۔

باب فی الرجل یموت بسلاحه

یعنی لڑائی میں اگر آدمی اپنے ہتھیار سے ہلاک ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب میں ہے سلمہ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر میں میرے بھائی جن کا نام عامر بن الاکوع ہے بہت قوت و شدت سے قتال کر رہے تھے، اسی میں ان کی تلوار ٹوٹ کر خود ان کو لگ گئی جس سے وہ شہید ہو گئے، بعض صحابہ ان کے بارے میں شک کرنے لگے، کہتے تھے رجل مات بسلاحه، ارے یہ تو اپنی ہی تلوار سے مر گیا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے لوگوں کے شک و شبہ کو دور کیا اور فرمایا، مات جاہداً مجاہداً، اس لفظ کو مکرریاً تو تاکیداً فرمایا یا دونوں لفظوں کے معنی میں فرق کر دیا جائے، جاہد کے معنی مجتہد فی طاعة اللہ کے لئے جائیں، آگے روایت میں اسی قسم کا واقعہ ایک اور صحابی کا مذکور ہے جن کا نام معلوم نہ ہو سکا، اس روایت میں یہ بھی ہے وصلی علیہ ودفنہ، یعنی اس حدیث میں شہید کی نماز جنازہ مذکور ہے، جس کے اکثر علماء تو قائل نہیں، حنفیہ قائل ہیں۔

باب الدعاء عند اللقاء

یعنی لڑائی کے شروع میں اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا۔ حدیث الباب میں ہے کہ دو دعائیں رد نہیں ہوتیں ایک دعا عند الاذان اور دوسری عند البأس حین یلحم بعضہ بعضاً یعنی لڑائی کے وقت جب بعض بعض کو قتل کر رہا ہو یلحم از باب سجع بمعنی قتل، اور یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے یلحم جس کے معنی یخبط کے ہیں، یعنی گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہو، ایک دوسرے میں گھسا جا رہا ہو، اور اسی سے ہے الملحمة جس کی جمع ملاحم آتی ہے لمحہ بمعنی حرب یا موضع الحرب، میدان کارزار، یہ یا تو لمح سے ماخوذ ہے لکثرة لحوم القتلی یا لمحۃ الثوب سے ماخوذ ہے، جس طرح کپڑے کی بنائی میں لمحہ کا سدی کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے، جس کو تانا، بانا کہتے ہیں، اور دوسری روایت میں وقت المطر کا اضافہ ہے، اور ایک نسخہ میں تحت المطر ہے یعنی جو دعا بارش میں کھڑے ہو کر مانگی جاتی ہے وہ بھی رد نہیں ہوتی اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جب بارش شروع ہوتی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے جسم سے کپڑا ہٹا کر اس کے نیچے تھوڑی دیر کھڑے ہوتے بارش کا پانی اپنے اوپر لینے کے لئے، اور کسی صحابی نے آپ سے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا حدیث عہد پر پتہ کہ تازہ بتازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے یہ پانی آ رہا ہے۔

باب فی من سأل الله الشهادة

حدیث الباب میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے صدقِ دل کے ساتھ شہادت طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہادت کا ثواب عطا فرمادیتے ہیں اگرچہ وہ اپنی موت ہی مرے۔

عن قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقہ فقد وجبت له الجنة۔

شرح حدیث یعنی جو شخص بہت تھوڑی دیر کے لئے بھی اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرے اس کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے۔ فواق ناقہ کے مطلب میں دو قول ہیں: مابین الحلبتین، یعنی اونٹنی کا دو بار دودھ

دوہنے کے درمیان جو وقت اور فصل ہوتا ہے، اونٹنی کا دودھ جب دوہتے ہیں اور ایک مرتبہ دوہنے کی مقدار پوری ہو جاتی ہے تو درمیان میں اس کے بچہ کو دوبارہ اس اونٹنی سے لگاتے ہیں جس سے تھنوں میں باقی ماندہ دودھ بھی اتر آتا ہے جس کو دوبارہ دوہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے دودھ دوہنے والا تھنوں کو دبا کر موجودہ دودھ نکال لیتا، تو فوراً ہی مٹھی کھولتا ہے تاکہ اوپر سے دودھ اتر آئے وہ بار بار اسی طرح کرتا رہتا ہے، تو گویا اس مٹھی کھولنے اور بند کرنے کے درمیان جتنا وقت خرچ ہوتا ہے وہ مراد ہے ومن جبرح جرحانی سبیل اللہ او کب نکتہ فاندھا

تجی یوم القیامۃ کا خزر ما کانت، یعنی جس شخص کے بدن میں کوئی زخم ہو جائے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں یا کوئی چوٹ لگ جائے پتھر وغیرہ سے یا چبھ جانا مراد ہے شوکہ یعنی کانٹا، اور اس سے خون نکلنے لگے تو وہ زخم قیامت کے دن آئیگا یعنی اس شخص کے بدن میں ظاہر ہوگا بروز قیامت اغزر بمعنی اکثر، غزارة بمعنی کثرت سے، یعنی قیامت میں وہ زخم اور اس کا خون کامل اور پوری ہیئت میں ظاہر ہوگا، جب کانٹا وغیرہ چبھتا ہے یا چوٹ لگ کر خون نکلتا ہے تو شروع میں اس کا سیلان بہت شدت اور زور سے ہوتا ہے، پھر بعد میں اس کی رفتار دھیمی پڑ جاتی ہے تو وہاں کثرت کی شکل میں ظاہر ہوگا اس مجاہد کے کارنامہ کو ظاہر کرنے کے لئے منجانب اللہ تعالیٰ کہ دیکھو اس شخص نے ہماری راہ میں اتنی مشقتیں اٹھائی ہیں، اس کے کارنامہ کو نمایاں کیا جاتا ہے، لونها لون الزعفران یعنی دیکھنے میں تو وہ خون خون ہوتا ہے جیسا کہ خون کا رنگ ہوا کرتا ہے زعفران کی طرح سرخ، بعض روایات میں ہے اللون لون الدم اور یریح اس کی مشک کے مانند ہوتی ہے

یہ سب کچھ اس مجاہد کے اعزاز میں ہے ومن خراج بید خراج فی سبیل اللہ عز وجل فان علیہ طابع الشهداء طابع بکسر الباء وفتح الباء دونوں طرح ہے، اور خراج بمعنی دہل پھوڑا، یعنی جس کے بدن میں سفر جہاد میں پھوڑا پھنسی نکل آئے تو اس پر شہداری کی ہر اور ان کی علامت ہوگی۔

والحدیث رواہ بقیۃ الصحاب السنن، وهو عند الترمذی وابن ماجہ مختصراً، وقال الترمذی صحیح، قال الشیخ محمد عوامہ۔

باب فی کراہیۃ جزئ نواصی الخیل واذتابہا

حدیث الباب میں ہے حدیث مرفوعہ لا تقصروا نواصی الخیل ولا معارفہا ولا اذتابہا، فان اذتابہا

مذلتہا ومعارفہا ذناؤہا ونواصیہا معقود فیہا الخیر۔

شرح حدیث | آپ گھوڑوں کے بارے میں جو کہ آلات جہاد میں ہیں ان کے بارے میں کچھ ہدایات فرما رہے ہیں کہ

کیسے ان کی خبر گیری اور خدمت کی جائے، چنانچہ فرماتے ہیں گھوڑوں کی پیشانی کے بال مت کاٹو اور

نہ گردن کے بالوں کو، اور نہ ان کی دھوں کو اس لئے کہ ان کی دھوں میں ان کے پنکھے ہیں جس طرح پنکھے کے ذریعہ مکھی وغیرہ کو

دور کیا جاتا ہے گھوڑے اپنی دم سے یہی کام لیتے ہیں اور ان کے معارف یعنی گردن کے بال ان کے لئے گراہٹ کا ذریعہ

ہیں، یعنی ان کے ذریعہ ان کو سینک پہنچتی ہے، یعنی جیسے آدمی چادر سے گراہٹ حاصل کرتا ہے وہ ان سے یہ فائدہ حاصل

کرتے ہیں، اور پیشانی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان کی ساتھ تو خیر کو پابند دیا گیا ہے اور لازم کر دیا گیا ہے، بعض

حدیثوں میں خیر کی تفسیر اجر اور مغم سے کی گئی ہے،

حضرت نے، بذل میں لکھا ہے اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جو جہاد کے لئے تیار کیا

گیا ہو، لہذا یہ حدیث اس حدیث کے خلاف نہیں ہوگی جس میں آئے ہے "انما الشوم فی ثلاثہ فی الفرس والدار والمرأۃ"

اس سے دوسری قسم کا گھوڑا مراد ہے یعنی جو جہاد کے لئے نہ ہو۔

باب فیما یستحب من الوان الخیل

گھوڑا جو کہ جہاد میں بہت کام آنے والی سواری ہے، اور جس کی سواری سیکھنے کا حدیث میں حکم آیا ہے حتیٰ کہ مال عنینت

میں گھوڑے کا ایک مستقل ہرم شریعت نے مقرر کیا ہے، اس کی بہت سی انواع ہیں جن کی پہچان کے لئے کچھ مخصوص الوان

اور علامات ہیں جن سے گھوڑے کی نوع معلوم کی جاتی ہے، ان تمام الوان و انواع کا بیان حدیث میں آیا ہے تاکہ جہاد کیلئے

ان انواع میں سے جو عمدہ سے عمدہ ہو اس کو حاصل کیا جائے۔

حدیثی عقیل بن شیبہ عن ابی وہب الجبشی وکانت لہ صحبۃ۔ اور دوسری سند میں آ رہا ہے حدیثی

عقیل قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان دونوں سندوں میں فرق جیسا کہ حضرت نے، بذل،

میں مسند احمد کی روایت سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ پہلی سند میں ابو وہب الجبشی ہیں جن کے صحابی ہونے کی خود سند میں

تصریح ہے، اور دوسری سند میں ابو وہب سے ابو وہب الکلامی مراد ہیں جو تابعی ہیں، لہذا پہلی روایت مسند اور

دوسری روایت مرسل ہوئی۔

عليكم بكل كميت اغر محجل، او اشقر اغر محجل، او ادھم اغر محجل۔

شرح حدیث | اس حدیث میں خیل کی تین انواع مذکور ہیں جن کے استعمال کرنے کی آپ ترغیب فرما رہے ہیں، علیکم

یعنی لازم پکڑو اور اختیار کرو، کیت اشقر، ادھم اور ہر ایک کے ساتھ ایک ہی قید آپ نے لگائی ہے یعنی اغر محجل، یونہی، اس ترتیب میں آپ نے کیت کو سب پر مقدم رکھا اور اشقر کو دوسرے درجہ میں اور ادھم کو تیسرے درجہ میں، کیت وہ گھوڑا جو احمر ہو شدید احمر ہاں سیاہی، اور اشقر وہ گھوڑا جو خالص احمر ہو، اور ادھم وہ جو خالص سیاہ ہو اغر وہ گھوڑا جو ایضاً کچھ ہو جس کی پیشانی پر سفید پٹی ہو، اور محجل یعنی ایضاً القوام جس کے چاروں ہاتھ پاؤں گھٹنے تک سفید ہوں، ہمارے یہاں ایسے گھوڑے کو جو اغر محجل ہو پتھ کلیان کہتے ہیں، یہ گھوڑے کی ایک عمدہ قسم ہے، اور اسی قسم کا ترجمہ الہاب امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے جس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک وہ جو ابوداؤد کے اس باب کی ثانی حدیث ہے یعنی "یمن الخیل فی شقرھا۔ اور دوسری حدیث بروایت ابوقادہ مرفوعاً یہ ذکر کی ہے۔

خیر الخیل الادھم الاقرح الارثم، ثم الاقرح الخجل، طلق الیمین، فان لم یکن ادھم فکیت علی ہذہ الشیۃ۔

ترمذی کی حدیث کی شرح | اس حدیث ترمذی میں دو قسمیں مذکور ہیں اولاً ادھم، ثانیاً کیت، اور پھر ادھم کی

دو قسمیں بیان کی ہیں ایک الاقرح الارثم، اور دوسری الاقرح الخجل طلق الیمین، اقرح بھی تقریباً وہی ہے جس کو اغر کہتے ہیں، لیکن اغر کی پیشانی کی سفیدی نسبتاً زائد ہوتی ہے اقرح سے، اور ارثم وہ گھوڑا ہے جس کی ناک اور شفتہ علیا، اوپر کا ہونٹ سفید ہو، محجل کے معنی تو پہلے گذر چکے لیکن ترمذی کی روایت میں محجل کے ساتھ طلق الیمین کی قید ہے یعنی چاروں ہاتھ پاؤں میں سے داہنے ہاتھ یا پاؤں کے علاوہ باقی تین سفید ہوں چاروں ٹانگیں سفید نہ ہوں، اور قسم ثانی اس روایت میں وہ ادھم کے بعد کیت ہے علی ہذہ الشیۃ کا مطلب ہے اسی صفت والا جو اوپر مذکور ہوئی، یعنی الاقرح الارثم۔

آگے ابوداؤد میں یہ آ رہا ہے کہ راوی نے اپنے استاد سے پوچھا کہ آپ نے اشقر کو کیوں ترجیح دی غیر اشقر پر تو استاد نے جواب دیا اس لئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ جہاد کے لئے ایک سر پہ بھیجا تھا تو سب سے پہلے جو شخص فتح کی خبر لیکر آیا وہ صاحب اشقر تھا، میں کہتا ہوں یہ ان کی اپنی رائے ہے اصل چیز اس میں تجربہ ہے، تجربہ سے جو ثابت ہوا اس کو ویسا ہی درجہ دیا گیا، ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو علوم وحی کے علاوہ دوسرے علوم اور معلومات وافرہ حاصل تھیں، یعنی وہ معلومات جن کا تعلق احکام شرعیہ اور رسالات رب سے ہے تاکہ احکامات الہیہ کا ابلاغ علی وجہ الکمال ہو سکے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شرف و کرم والحدیث رواہ النسائی، قالہ الترمذی

یمن الخیل فی شقرھا، گھوڑوں کی برکت خاص کر ان گھوڑوں میں پائی جاتی ہے جو اشقر ہوں،

والحدیث رواہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب هل تُسْتَمَى الْإِنْتَى مِنَ الْخَيْلِ فَرَسًا

عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسمى الانتى

من الخيل فرسًا.

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھوڑے کی مادہ پر بھی فرس کا اطلاق کرتے تھے، قاموس میں بھی یہی لکھا ہے کہ فرس کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے، نیز مادہ کو فرسہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس حدیث پر شرعی مسئلہ یہ متفرع ہوگا کہ جو حکم جہاد میں خیل نر کا ہے وہی اس کی مادہ کا بھی ہے لہذا ہر غنیمت دونوں کے لئے ہوگا نر کے ساتھ خاص نہ ہوگا (نزل)

باب ما یکرہ من الخیل

یہ گذشتہ باب کا مقابل ہے، وہاں ما یستحب کا بیان تھا یعنی پسندیدہ اور یہاں ما یکرہ کا، یعنی غیر پسندیدہ۔

كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكره الشكال من الخيل اذ:

شرح حدیث | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خیل کی وہ قسم جس میں شکال پائی جاتے پسند نہ تھی، اُس کے حدیث

میں شکال کی تفسیر مذکور ہے وہ یہ کہ گھوڑے کی داہنی پچھلی ٹانگ میں سفیدی ہو اور اس کے ساتھ

اگلی بائیں ٹانگ میں سفیدی ہو، یا اس کا عکس یعنی بد یعنی سفیدی ہو اور رجل یسری میں۔ پچھلی ٹانگ کو حدیث میں رجل سے تعبیر کیا گیا ہے اور اگلی ٹانگ کو بد سے۔

شکال کی ایک تفسیر تو یہ ہوئی، اس کی دو تفسیریں اور وارد ہیں ایک یہ کہ گھوڑے کے قوائم اربعہ میں سے تین مُجَلَّ ہوں

اور ایک مُطْلَق یعنی غیر مُجَلَّ، اور ایک اس کا برعکس یعنی قوائم اربعہ میں سے ایک مُجَلَّ اور باقی تین غیر مُجَلَّ، والحدیث اخرجه

مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب والبهائم

قیام سے مراد خبر گیری اور زیہ من بیانہ ہے، یعنی جانوروں کی دیکھ بھال، خبر گیری جو کہ مامور بہ ہے اس کا بیان،

گویا اس باب کی حدیث میں جانوروں کے حقوق کا بیان ہے۔

عن سهل ابن الحنظلية رضى الله تعالى عنه قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

ببغير قد لحق ظهره ببطنه قال اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة، فاركبوها صالحة وكلوها صالحة.

ایک مرتبہ آپ کا گزر ایک ایسے اونٹ پر ہوا جس کی کمر پیٹ سے لگ رہی تھی، پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے تو اپنے

تنبیہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو، ان بے زبان جانوروں کے بارے میں جو شخص قادر علی الکلام نہ ہو اس کو اعجبم کہتے ہیں ایسے ہی عجم بھی۔

آگے آپ فرما رہے ہیں کہ جو جانور سواری کے ہیں ان سے سواری بھی اس حال میں لینا چاہئے کہ وہ خوب اچھے ہوں خوش حال ہوں، تروتازہ اور فر بہ ہوں، اور جوان میں کھانے کے ہیں، ذبح کر کے کھائے جاتے ہیں کھانا بھی ان کو اچھی حالت میں چاہئے۔

عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ارد فنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذ:

مضمون حدیث اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کے بیٹے ہیں، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ مجھ کو اپنے چچے سواری پر سوار کیا اس کے بعد پھر مجھ سے چپکے سے ایک ایسی حدیث بیان کی جس کو میں کسی سے بیان نہیں کروں گا یہ تو ایک جملہ معترضہ ہوا، آگے جو مضمون ان کو بیان کرنا ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات پسند تھی کہ قضاہ حاجت کے وقت میں کسی بنائے مرتفع سے آڑ حاصل کریں (کوئی دیوار یا کھنڈر یا تودہ ریگ) یا چند درختوں کے مجموعہ (جھنڈ) سے، پس ایک مرتبہ آپ ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے (ممکن ہے یہ جانا درختوں کی آڑ میں قضاہ حاجت کے لئے ہو) بہر حال جب آپ اس باغ میں پہنچے تو وہاں ایک اونٹ بندھ رہا تھا جب اونٹ نے آپ کو دیکھا تو وہ بلبلانے لگا اور اس کی آنکھیں آبدیدہ ہو گئیں، آپ اس کے قریب پہنچے اور اس کی گردن پر اپنا ہاتھ پھیرا اس پر وہ ساکت ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے تو ایک نوجوان انصاری آئے، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ میرا ہے، آپ نے فرمایا کہ تو ان جانوروں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، پس تحقیق اس اونٹ نے تیری شکایت کی ہے مجھ سے کہ تو اس کو بھوکا رکھتا ہے اور تھکا دیتا ہے، یعنی کام زیادہ لیتا ہے پھر بھی اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔

والحدیث اخرہ مسلم وابن ماجہ دون قصۃ الجمل، کا ان مسلما روى قصۃ ارداف عبد اللہ بن جعفر فی المناقب۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذ:

اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ چلا جا رہا تھا راستہ میں اس کو سخت پیاس لگی، کچھ دیر بعد اس کو ایک کنواں ملا وہ اس کے اندر اترا، اور پانی پی کر جب باہر آیا تو ایک کتے کو دیکھا کہ وہ پیاس کی وجہ سے تڑپٹی کو چاٹ رہا تھا تو اس شخص نے سوچا کہ اس کو بھی پیاس اتنی ہی لگ رہی ہوگی جتنی مجھے لگ رہی تھی، پس وہ دوبارہ کنویں میں اترا اور اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھرا اور اس کو اپنے دانٹوں سے دبا کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے کنویں سے باہر آیا اور وہ پانی جو موزہ میں تھا اس کو پلایا اللہ تعالیٰ

نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اس کو بخش دیا، اس پر صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا ہمارے لئے جانوروں کی خدمت میں ثواب ہے؟ آپ نے فرمایا فی کل ذات کبد قطبہ اجر، کہ ہر تر جگر والے کی خدمت میں ثواب ہے، ہر زندہ جانور کا جگر تر ہی ہوتا ہے۔

اس حدیث میں نوعیت اور عبرت کے علاوہ ایک عملی بحث بھی ہے چنانچہ داؤدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث تمام حیوانات کو شامل ہے، اور ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ بنو اسرائیل کا ہے اور اسلام میں ایسا نہیں ہے، اسلام میں تو قتل کلاب کا حکم وارد ہے، اور حدیث نئی کل ذات کبد بوزہ یہ مخصوص ہے بعض بہائم کے ساتھ جن میں ضرر نہ ہو، اور یہی بات امام نووی نے بھی فرمائی ہے کہ اس حدیث کا عموم مخصوص ہے حیوان محترم کے ساتھ جس کے مارنے کا حکم نہ دیا گیا ہو اس کے بالمقابل ابن التین کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کو اس کے عموم پر بھی رکھا جاسکتا ہے اس میں کوئی استبعاد نہیں، لہذا اگر کتیا یا اس جیسا جانور ہو تو اس کی پیاس کو بچھا کر پانی پلٹا کر اگر قتل کر دے تو قتل کر دے لانا أمرنا ان نمن القتلہ و نھینا عن المثلہ (من البیضا)

والحدیث اخرجہ البخاری و سلم، قال المنذری۔

کناہ انزلنا من ذل لا نستج حتی نصل الوجل۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کا معمول یہ تھا کہ جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تھے تو نساہ اور نقلیں وغیرہ نہیں پڑھتے جب تک اونٹوں پر سے ان کے کچاڑے اور سامان وغیرہ نہ اتار لیتے تھے۔ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اسی تعلیم کا اثر تھا جو جانوروں کے حقوق کے بارے میں آپ فرماتے تھے، واللہ اعلم بالصواب

باب فی تقلید الخیل بالاتار

اتار جمع ہے دو تر بفتح تین کی، یعنی تانت جو جانور کا ہار ایک نہ خشک پٹھا ہوتا ہے جو باندھنے جوڑنے کے کام آتا ہے۔ لا تبقیین فی رقبة بعد قلادة الاقطعت، قال مالک، اری ان ذلک من اجل العین۔ پوری حدیث کا مضمون یہ ہے، ابو بکر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا، تو جس جگہ ہم ٹھہرے ہوئے تھے رات گزارنے کے لیے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں ایک قاصد بھیجا جس نے آکر ہمیں آپ کی یہ ہدایت سنائی کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا قلاہہ باقی نہ رکھا جائے، اور نہ مطلق قلاہہ، بلکہ اس کو کاٹ دیا جائے۔

اس حدیث کے رواۃ میں امام مالک بھی ہیں وہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ یہ قلاہہ وہ ہوتا تھا جس کو لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے جانور کی گردن میں ڈالتے تھے۔

ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستنجار میں ایک حدیث گزری ہے جس میں اس طرح ہے اخبر الناس ان من عقد بحیمة او تقلد وثرًا الحدیث، اس کی مزید شرح وہاں دیکھ لی جائے کہ تقلید و ثر کس لئے ہوتا تھا اور اس سے کیا مراد ہے و الحدیث اخرجه البخاری و مسلم و النسائی، قال المنذری۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وواله وسلم ارتبطوا الخيل وامتسحوا بنواصيها واعدوا لها اوقال واكلها وقلدوها واولا تقلدوها الاوتار۔

شرح حدیث آپ فرما رہے ہیں، گھوڑے خوب پالو اور ان کی خوب خدمت کرو جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ ان کی پیشانیوں اور سرینوں پر خوب ہاتھ پھرو۔ یعنی مالش کرو، اور ہار بھی ان کو پہناؤ لیکن تانت کا تلاء نہ پہناؤ، یہ مطلب اس صورت میں ہے جبکہ اوتار کو وثر کی جمع کہا جائے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے یہ اوتار وثر بالکسر کی جمع ہے، جس کے معنی حقد اور دشمنی کے ہیں، اسی طرح اس کے معنی دم اور طلب ثار یعنی خون کا انتقام اور بدلہ، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ گھوڑے ضرور پالو، لیکن جہاد اور اعداء دین کے مقابلہ کے لئے، نہ کہ زمانہ جاہلیت کی عداوتوں اور خون کا بدلہ لینے کے لئے، زمانہ جاہلیت کی عداوتیں بڑی طویل اور مدتوں تک چلنے والی ہوتی تھیں، اسلام لانے کے بعد ان سے روکا جا رہا ہے کہ ان لڑائیوں کا انتقام اب اسلام میں داخل ہو کر مت لو، اور ان کو ختم کرو۔

والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری۔

باب فی تعلیق الأجراس

عن ام حبیبة عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ووالہ وسلم قال: لا تصعب الملائكة رفقة فیها جرس۔ ان رفقاء سفر کے ساتھ ملائکہ نہیں رہتے جن میں جرس ہو، جانوروں کے گلے میں جو گھنٹی سی باندھ دیتے ہیں جو حرکت سے بگتی رہتی ہے اس کو جرس کہتے ہیں۔

بذل میں ہے شاید ملائکہ سے مراد غیر الحفظہ والکثیرہ ہیں، کراہت جرس کی علت میں کئی قول ہیں۔ آنہ شبیہ بالنواقیس، کہ اس کی آواز ناقوس کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے، لکراہۃ صوتہ لانہ مزمار الشیطان، یعنی اس کی آواز کی کراہت کی وجہ سے کہ وہ شیطان کا باجہ ہے جیسا کہ اسی باب کی تیسری روایت میں آ رہا ہے۔ وقیل لانہ یدل علی صاحبہ بصوتہ وکان علیہ السلام یحب ان لا یعلم العدو حتی یاتہم بغتۃ یعنی اس سے قافلہ کے آنے کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی جماعت آ رہی ہے جس سے دشمن باخبر ہو جاتا ہے حالانکہ آپ غزوہ کے اسفار میں یہ چاہتے تھے کہ دشمن مطلع نہ ہو تاکہ اس کی بے خبری میں اس پر حملہ کرنا آسان ہو۔ (عون)

آگے دوسری روایت میں جرس کے ساتھ کلب کا بھی اضافہ ہے۔

حدیث ام حبیبہ اخرجہ النسائی و حدیث ابی ہریرۃ الاوّل اخرجہ مسلم و الترمذی، و حدیثہ الثانی اخرجہ مسلم و النسائی
قالہ المتذری۔

باب فی رکوب الجلالۃ

جلالہ وہ جانور جو پلیدی اور گندگی کھاتا ہو، جَلَّہ سے ماخوذ ہے بتثلیث الجیم، البعرة، مینگنی، کہا جاتا ہے جلت الدابة
الجَلَّة۔ جب وہ پلیدی کھائے، اور ایسے دابہ کو جالہ اور جلالہ کہا جاتا ہے، آگے حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے جلالہ کی
سواری لینے سے منع فرمایا، شرح میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خوراک کا غالب حصہ نجاست ہو یہاں تک
کہ اس کی بولکا اثر ظاہر ہو جائے اس کے گوشت میں اور اس کے دودھ میں، ایسی صورت میں اس کا اکل اور رکوب حرام
ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس کو چند روز تک باندھ کر رکھا جائے جس سے نجاست نہ کھاسکے (بذل من یبغی البجار)

باب فی الرجل یسوی دابّته

یعنی اگر کوئی شخص اپنے جانور کا کوئی نام تجویز کرے تو یہ جائز ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے
یہ بات سچی آ رہی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ردیف
تھا ایک حمار پر جس کا نام غیر تھا۔

صحیح بخاری میں بھی اس قسم کا ایک باب ہے، باب اسم الفرس و الحمار، حضرت گنگوہی کی تقریر پر ابوداؤد نے یہ ہے کہ مصنف
کی غرض جواز تسمیہ ہے کبھی کوئی یہ سمجھے کہ جانوروں کا نام رکھنا رسوم جاہلیت سے ہے۔
والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی مختصراً و مطولاً قالہ المتذری۔

باب فی النداء عند النفر یا خیل اللہ اربکی

یعنی جب لشکر جہاد میں روانہ ہونے لگے تو اس کو خیل اللہ نہ کہ پکارنا کہ اے خدائی لشکر سوار ہو اور کوچ کر،
بذل میں لکھا ہے کہ یہ نداء سے پہلے غزوة الغابہ کے اندر پائی گئی جس کو غزوة ذی قرد بھی کہتے ہیں۔

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اما بعد فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سمی
خیلنا خیل اللہ اذا فرعنا، وكان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یأمرنا اذا فرعنا بالجماعة، والصبر
والسکينة۔ سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جتنی روایات، اما بعد کے ساتھ شروع ہیں ان کا تعارف ہمارے
یہاں اس سے پہلے کئی بار آچکا، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے لشکر کا نام
خیل اللہ رکھا جبکہ ہم گھبرا رہے تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ خوف اور گھبراہٹ کے وقت آپ نے خیل اللہ سے تعبیر فرمایا،

ہمت افزائی اور تسلی دلانے کے لئے اس عظیم نسبت کی وجہ سے کہ تم تو خدائی لشکر ہو اللہ تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہے۔
آگے روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت میں ہدایت فرمایا کرتے
تھے اجتماع اور اکٹھے ہونے اور صبر و سکون کی، اور اسی طرح اس کی ہدایت فرمایا کرتے تھے ہم کو قتال کے وقت بھی۔
والحدیث سکت عن تخریج المنذری۔

باب التھی عن لعن البہیمة

یعنی جانوروں کو بددعا دینے کی ممانعت ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
ایک سفر میں تھے تو آپ نے لعنت کے ساتھ بددعا کی آواز سنی، آپ نے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ
ایک عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی بددعا دی ہے، آپ نے فرمایا: اس عورت کو اس کی سواری پر سے اتار دو، کیونکہ
وہ اس کے بقول ملعون ہے، چنانچہ اس کو اس پر سے اتار دیا گیا، حضرت عمران راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس اونٹنی کو دیکھا
ہے کہ وہ خاکسری رنگ کی اونٹنی تھی۔
والحدیث أخرجه مسلم والنسائی قال المنذری۔

باب فی التحریش بین البہائم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن التحریش
بین البہائم۔

یعنی آپ نے جانوروں کو آپس میں لڑانے سے منع فرمایا، جیسا کہ اونٹوں والے بعض مرتبہ دو اونٹوں کے درمیان
مقابلہ کراتے ہیں لڑنے میں، اسی طرح دو دنبوں کے درمیان، اور دو مرغوں کے درمیان (بین الجبال والکباش والدیوک)
اور منع کی وجہ ظاہر ہے لانه من الملاھی یعنی لہو ولعب و فیہ ایلام الدواب و اھلاک، یعنی جانوروں کو بلا وجہ اذیت پہنچانا
اور اگر یہ حرکت دو طرفہ شرطاً باندھ کر ہوگی تو پھر یہ قمار بھی ہے (بذل)
والحدیث أخرجه الترمذی مرفوعاً و مسلماً قال المنذری۔

باب فی رسم الدواب

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بأخ لی حین ولد
لیحکنہ فاذا ہونی مرید یسیر عنما، احسب قال: فی آذانہا۔

شرح حدیث حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب میرا چھوٹا بھائی پیدا ہوا تو اس کو تھنیک کے لئے آپ کے پاس لیکر آیا، جب وہاں پہنچا تو آپ کو دیکھا کہ آپ اس وقت بکریوں کے باڑہ میں تھے اور داغ کے ذریعہ بکریوں پر نشان لگا رہے تھے، شعبہ کہتے ہیں کہ میں اپنے استاد ہشام کو گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس روایت میں فی آذانہا کہا تھا، یعنی نشان بکریوں کے کان پر لگا رہے تھے۔

مربد جانوروں کے باڑہ کو بھی کہتے ہیں جہاں ان کو باندھا جاتا ہے، اور کھجور خشک کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں، اور نسیم، وسم سے ماخوذ ہے جس کے معنی نشان اور علامت لگانے کے ہیں، لوہا گرم کر کے لگایا جاتا ہے، جس چیز کے ذریعہ لگاتے ہیں اس کو نسیم کہا جاتا ہے۔

وسم الدواب میں مذاہب ائمہ جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کے نزدیک زکوٰۃ اور جزیہ کے اونٹ اور بکریوں میں یہ نشان لگانا مستحب ہے، لیکن غیر وجہ میں (یعنی چہرے کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ میں) اور وسم فی الوجہ بالاتفاق ناجائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک وسم فی غیر الوجہ مباح ہے اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک وسم البہائم جائز نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ہمارے نزدیک بھی یہ وسم جائز ہے، چنانچہ در مختار میں ہے لا بأس بکئی البہائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لهذا جمہور اور حنفیہ کا مذہب اس میں ایک زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ عند الجمہور مستحب ہے اور عند الحنفیہ مباح۔ اور یہ وسم فی الحيوان کے بارے میں ہے، اور انسان کے اندر وسم فی الوجہ بالاجماع حرام ہے اور فی غیر الوجہ مکروہ ہے۔ (ہامش لامع ج ۳ ص ۳۱۲)

امام بخاری نے بھی اس موضوع پر باب باندھا ہے کتاب الزکاة میں "باب وسم الامام ابل الصدقة" اور پھر اس کے بعد کتاب الذبائح والصيد میں "باب العلم والوسم فی الصورة" والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم (قال المنذری)

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ستر علیہ بجمار قد وسم فی وجہہ اس حدیث میں وسم فی الوجہ پر وعید ہے اور ایسے ہی ضرب فی الوجہ پر بھی جو بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرا۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترندی بمعناہ، قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ الحمر تنزی علی الخیل

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اهدیت لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغلة

فرکیہا، فقال علی: لو حملنا الحمیر علی الخیل فکانتم لنا مثل هذه۔

مضمون حدیث | حضرت علی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کہیں سے ایک بغلہ یعنی مادہ فخر بطور ہدیہ کے آئی جس پر آپ نے سواری بھی لی، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اگر ہم لوگ بھی انزارا کھیر علی الخیل کریں تو ہمارے یہاں بھی یہ فخر ہونے لگیں گے، تو آپ نے فرمایا کہ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو نادان اور بے وقوف ہیں اس لئے کہ اس میں استبدال اللادنی بالخیر ہے یعنی بڑھیا چیز کے بدلہ میں گھٹیا اختیار کرنا، کیونکہ بغل ادنیٰ ہے خیل سے، خیل اس سے اعلیٰ ہے۔

ترجمہ الباب فی المسئلہ الفقہی بحت | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ انزارا کھیر علی الخیل کو فقہار نے جائز لکھا ہے چنانچہ جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ہاں بعض فقہار کے نزدیک مکروہ ہے، جیسے عمر بن عبدالعزیز و عاصمی، جواز کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے رکوب بغل ثابت ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے اس کا شمار نعمار میں فرمایا ہے اور مقام امتنان میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے، "واخیل والبغال والحمیر لکم کبواہا وزینتہ"۔ باقی اس حدیث میں جو آپ نے اس کو نادانی فرمایا ہے تو یہ اتحاد بغال کی کراہت عدم جواز پر دال نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود ترغیب ہے تکیہ خیل کی کیونکہ اس میں ثواب ہے، اور والذین لا یعلمون کا مطلب یہی ہے کہ جو لوگ اس کے ثواب کو نہیں جانتے وہ ایسا کرتے ہیں، حکاہ الحدیث عن الطحاوی، اسی طرح خطاب فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے ذریعہ جہاد کیا جاتا ہے اور باقاعدہ اس کا مال قیمت میں حصہ ہوتا ہے جس طرح فارس کا ہوتا ہے، نیز اس کا لحم بھی ماکول ہے اور ان فضائل میں سے کوئی بھی بغل کے لئے ثابت نہیں، لیکن علامہ طیبی نے ایک بات لکھی ہے (کافی البذل) وہ یہ کہ رکوب بغل اور اس کے ذریعہ سے زینت حاصل کرنا یہ گوجائز ہے اور اسی کے ساتھ امتنان بھی وارد ہوا ہے لیکن ہو سکتا ہے اسکے باوجود انزارا جائز نہ ہو، جیسے بعض تصویریں ایسی ہیں کہ ان کا استعمال فراش و بساط وغیرہ میں مباح ہے، لیکن عمل تصویر حرام ہے۔

بغلہ مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام | اس بغلہ کے بارے میں روایت یہ ہے کہ یہ آپ کے پاس ہدیہ میں آیا تھا، آپ کی خدمت میں اہل ارباب بغلہ کا ذکر اسی کتاب میں، باب

احیاء الموات، میں آیا ہے بلفظ، "فاتینا تبوک فاصدی ملک ایلہ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغلہ بیضاء وکساہ بردۃ، وکتب لہ، یعنی بجرہ، یعنی غزوہ تبوک کے سفر میں جب آپ تبوک پہنچے تو ایلہ کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں آکر سفید فخر پیش کیا، اور آپ نے اس ملک ایلہ کو اس کے بدلہ میں ایک قیمتی چادر اور شمال ہدیہ فرمایا، کہا گیا ہے کہ

لہ بغل داہ کی وہ جنس جو گھوڑے اور گدھی یا لعکس کے اجتماع سے پیدا ہو، ہمارے استاد مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ فخر گھوڑے کا بھانجا ہے۔ لہ ذکر تک المذاهب العلامۃ العینی فی شرح الطحاوی النظر حاشیہ الطحاوی المطبوع بحاشیہ والدی مولانا حکیم محمد ایوب مظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس بغلۃ بیضار ہی کا نام۔ دُکُل ہے، اور ایک بغلۃ بیضار وہ ہے جس کا ذکر بخاری کی کتاب الجہاد باب بغلۃ بنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البیضار کے ضمن میں غزوہ حنین کے ذکر میں آیا ہے۔ فلیقیہم صوازن بالنبل والبنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ علی بغلۃ البیضار اس کی شرح میں حافظ لکھتے ہیں کہ جس بغلۃ بیضار پر آپ غزوہ حنین میں تھے وہ اس بغلۃ بیضار کے علاوہ ہے جو ملک ایلنے نے آپ کو ہدیہ کیا تھا، کیونکہ وہ تبوک میں تھا اور غزوہ حنین اس سے پہلے پیش آیا ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں آیا ہے کہ جس بغلۃ پر آپ حنین میں تھے وہ آپ کو فروۃ بن ثفانہ نے پیش کیا تھا، نیز ملک ایلنے کے اہلدار کی حدیث صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں بھی ہے (فتح الباری پیش) والحدیث رواہ النسائی (قالہ الشیخ محمد عوامرہ)

باب فی رکوب ثلاثۃ علی دابة

حدثني عبد الله بن جعفر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قدم من سفر استقبل

بنا، فاینما استقبل اولاً جعله امامه فاستقبل بی فصلتی امامه الا

شرح حدیث | جعفر طیار کے صاحبزادہ عبد اللہ فرماتے ہیں، اپنے بچپن کا قصہ سناتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں بھی آپ کے استقبال کے لئے لیجا یا جاتا، یعنی جب ہمارے بڑے آپ کے استقبال کے لئے مدینہ سے باہر جاتے تو ہمیں بھی ساتھ لیجاتے، ہم سے مراد ہے آپ کے گھرانے کے چھوٹے بچے، تو آگے وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ جو نسا بچہ آپ تک پہنچتا ہے اس کو اپنی سواری پر آگے بٹھاتے، اور جو بعد میں پہنچتا اس کو پیچھے بٹھاتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میں پہلے پہنچ گیا تو آپ نے مجھے اپنے آگے بٹھایا، اس کے بعد حنین میں سے کوئٹہ سے ایک بچہ پہنچا تو ان کو آپ نے اپنے پیچھے بٹھایا، فد خلنا المدینة وانا لکذلک پس ہم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ میں اسی طرح داخل ہوئے، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ایک سواری پر تین کا سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ سواری اس کی تحمل ہو (بنک) اور یہاں تو عدم تحمل کا سوال ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ دو ان میں بچے ہی تھے بہر حال ترجمہ الباب میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سوار ہونے والوں کو سواری کے تحمل کا لحاظ ضروری ہے، قلت ویستفاد منہ بالطریقۃ الاولی انہ لا ینبغی ان یرکب علی رکشا۔ عدۃ اشخاص زائد علی المعتاد، والمغتاب هو الاثنان، ولا یسما لاهل العلم والوقار۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی الوقوف علی الدابة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ایای ان تتخذوا ظہورہم دوابکم من ابراہ۔

شرح حدیث | اس باب میں بھی پہلے باب کی طرح سواری کے حتی کے رعایت کی ایک اور طرح ہدایت ہے جیسا کہ

حدیث الباب میں ہے کہ سواری کے ساتھ مہر جیسا معاملہ نہ کیا جائے کہ سواری پر بیٹھے بیٹھے راستہ میں رک کر کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے علاوہ سیر کے، مثلاً کسی کے ساتھ بات کرنے میں دیر تک مشغول ہو جائے آپ فرماتا ہے میں کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہاری سواری کے لئے اسلئے مسخر فرمایا ہے کہ یہ تم کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جس کی طرف تم بغیر مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے۔ بسہولت پہنچا دیں۔ وجعل لکم الارض فاعلیہا فاقضوا حاجاتکم۔

اور سیر اور سفر کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے زمین بنائی ہے اس پر وہ کام کرو۔

در اصل شارع علیہ السلام کا منشاء یہ ہے اعطاکم ذی حق حقہ اور یہ کہ ہر چیز کا استعمال اس کی وضع اور حال کے مناسب ہو نعمت کا صحیح استعمال ہی اس کی قدر دانی اور اس کا شکر ہے، سبحان اللہ! ہماری شریعت کی کیا عمدہ تعلیمات ہیں اس حدیث میں۔ آیاتی، کالفاظ وار وہ یہ تحذیر کے قبیل سے ہے، مشہور تو تحذیر میں یہ ہے کہ وہ ضمیر مخاطب کے ساتھ ہو جیسے ایک والاسد، اسی طرح یہاں بھی بعض نسخوں میں بجائے۔ ایای، کے۔ ایاکم ان تتخذوا شہ۔

بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تحذیر بضمیر المتکلم بھی درست ہے گو قلیل ہے، اور بعض نے اس پر شد و ذکا حکم

لگایا ہے۔

باب فی الجنائب

جنائب جمع ہے جنیبہ کی اور جنیبہ بمعنی مجنوبہ، جو کہ جنب سے ماخوذ ہے بمعنی پہلو، جس چیز کو آدمی اپنے پہلو میں اور ساتھ ساتھ رکھتا ہے اس کو مجنوب کہیں گے، جیسا کہ حماسہ کے اس شعر میں ہے۔

ہوای مع الرکب الیائیں مصعد ۛ جنیب و جنبانی بمکہ موثق

جس جنیبہ کا ذکر اس ترجمہ الباب میں ہے اس کو کوتل کہتے ہیں، کوتل گھوڑا یا کوئی اور سواری۔

قال ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تكون اہل للشیاطین

و بیوت للشیاطین، فاما اہل الشیاطین فقد رأیتہا یخرج احدکم بجنیبات معہ الخ۔

شرح حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیش گوئی کے فرماتے تھے کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ جن میں کچھ اونٹ (سواری کے اونٹ) شیاطین کے لئے ہونگے

اور کچھ بیوت (بھی) ایسے ہوں گے جو شیاطین کے لئے ہوں گے، اب آگے راوی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دو میں سے پہلی چیز کو تو میں نے دیکھ لیا، یعنی اہل الشیاطین کو، پھر آگے اس کی وضاحت فرماتا ہے کہ تم میں سے ایک آدمی گھر سے نکلتا ہے کہیں جانے کے لئے کئی کئی کوتل اپنی ساتھ لے کر جن کو خوب فرہ اور خوشحال کر رکھا ہے، پس نہیں سوار ہوتا ہے ان میں سے کسی پر اور گذرتا ہے اپنے بھائی کے پاس کو جس کا حال یہ ہے کہ اس سے چلا نہیں جا رہا ہے اپنے ساتھیوں سے منقطع ہوا جا رہا ہے (سواری نہ ہونے کی وجہ سے) لیکن اس کو یہ صاحب جنیبات

اپنی کسی سواری پر سوار نہیں کرتا۔

حدیث میں ان جنیبات کو مذمت کے لئے شیطان کی سواری کہا گیا ہے، اس لئے کہ اس کو تمل کو آدمی اپنے ساتھ فخر اور ریا کاری کے لئے، اور اپنی ریاست دکھانے کے لئے ساتھ رکھتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شیطانی حرکت ہے اسی لئے اس کو لشیاطین کہا، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب اس کا مالک اس پر کسی معذور انسان کو بھی سوار نہیں کر رہا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے اس کو شیطان کے لئے رکھا ہے۔

واما بیوت الشیاطین فلم اذھا، حضرت ابو ہریرہ فرما رہے ہیں کہ دوسری نشانی یعنی بیوت الشیاطین کو میں نے اب تک نہیں دیکھا، شاید آگے چل کر کسی زمانہ میں پائی جائے، اس پر ابو ہریرہ کا شاگرد سعید بن ابی ہند کہتا ہے کہ ہمارے استاد نے تو اس کو نہیں دیکھا (لیکن میں نے دیکھ لیا) پھر آگے اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں: نہیں گمان کرتا ہوں میں بیوت الشیاطین مگر ان خوبصورت پنجروں کو جنکو لوگ ریشمی پردوں سے پوشیدہ کرتے ہیں، یعنی ریشمی چادریں ان پر چڑھا کر ان کو مزین کرتے ہیں، اس سے اشارہ رؤسا اور متکبرین کے ان ہودجوں کی طرف ہے جن کو وہ بہت زیادہ اڑاستہ کرتے اور سجاتے ہیں۔

باب فی سرعة السیر

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: اذا

سافرت فی الخصب فاعطوا الابل حقمہا۔

شرح حدیث | خصب یعنی سبزی اور گھاس کی کثرت اور فراوانی، جذب کا مقابل جو آگے حدیث میں آ رہا ہے یعنی بارش نہونیک کی وجہ سے خشک سالی، مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ جب گھاس اور سبزہ کے زمانہ میں سفر کریں تو اس سواری کو اس گھاس سے منتفع ہونے کا موقع دیں، ہر منزل پر نزول کریں، وہاں تھوڑی دیر بٹھریں اور اس سواری کو گھاس کھانے کا موقع دیں، چنانچہ اگلی روایت میں آ رہا ہے: ولا تعدوا المنازل، یعنی منزلوں پر گزرتے ہوئے نہ چلے جاؤ، بلکہ وہاں بٹھرو، اور اس کے برخلاف جب خشک سالی کے زمانہ میں سفر کریں تو سفر کو جلدی طے کرنے کی کوشش کریں بلا ضرورت راستہ میں نہ رکیں تاکہ جلدی سے منزل مقصود پر پہنچ کر سواری کو گھاس پانی مل سکے، اس کے بعد ایک عام قاعدہ کی بات فرما رہے ہیں کہ جب کسی منزل پر اترو تو لوگوں کے راستہ سے ہٹ کر، تاکہ راہگیروں کو گزرنے میں دقت نہ ہو۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی والترمذی، قال المنذری۔

علیکم بالذلیجۃ فان الارض تطوی باللیل۔

ذلیجہ یعنی شب رومی یہ اسم مصدر ہے اذلاج سے (بسکون الدال) جس کے معنی شروع رات میں چلنا، اور ایک ہے

إدلاج تشدید دال کے ساتھ یعنی اخیر رات میں چلنا اور ادلاج کے معنی مطلق سیر فی اللیل کے بھی آتے ہیں، اور بظاہر حدیث میں یہی مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ مسافر کو چاہیے کہ سفر طے کرنے میں صرف دن کے چلنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ رات کو بھی چلنا چاہیے اس لئے کہ رات میں سفر بسہولت اور جلدی طے ہوتا ہے (فان الارض تقوی باللیل) چنانچہ مشہور ہے کہ عرب میں اونٹ سواروں کے قافلے رات میں چلتے تھے اور پھر اخیر شب میں استراحت کے لئے کسی جگہ منزل پر اترتے تھے جس کو تعریس کہتے ہیں۔

باب: رب الدابة احق بصدرها

سواری کا مالک صدر الدابہ یعنی سواری کے آگے بیٹھنے کا زیادہ مستحق ہے، لہذا دوسرے آدمی کو اس کے پیچھے بیٹھنا چاہیے، لہذا مالک دابہ کو آگے ہونا چاہیے اور غیر مالک اس کا ردیف، لیکن اگر مالک دابہ ہی کی خواہش یہ ہو کہ وہ دوسرا شخص ہی آگے بیٹھے تو یہ امر آخر ہے پھر آگے بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اس حدیث کی سند میں ہے حدیثی عبد اللہ بن بریدۃ قال سمعت ابی بربیدۃ، عبد اللہ ابن بریدہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا اپنے باپ یعنی بریدہ سے، یہ "بریدہ" بدل واقع ہو رہا ہے "ابی" سے، لہذا ابی کی یا جانے تکم ہے، اسکو کنیت نہ سمجھا جائے، اگر یہ کنیت ہوتی تو پھر اس طرح ہوتا، سمعت ابا بریدۃ، کا موصوفہ ہے۔
وحدیث الباب رواہ الترمذی ایضا قال المنذری۔

باب فی الدابة تُعَرِّقُ فی الحرب

ترجمہ الباب کی شرح | یعنی یہ باب ہے اس سواری کے بیان میں جس کے عراقیب کاٹ دیئے جائیں لڑائی میں عراقیب جمع ہے عروق کی پاؤں کے ٹخنوں کے پیچھے جو چٹھا ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں، بعض مرتبہ فازی جب چاروں طرف سے گھر جاتا ہے اور اس کو اپنے پیچھے جانے کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ یہ سوچتا ہے کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ میری یہ سواری دشمن کے کام آئے تو وہ خود اپنے ہی ہاتھ سے اپنی سواری کو نمٹا دیتا ہے، اس کی ٹانگیں کاٹ دیتا ہے، امام بخاری نے بھی اس قسم کا ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب من لم یر کسر السلاح وعقر الدواب امام بخاری نے تو اس کی نفی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ بعض موقعوں پر بعض صحابہ نے ایسا کیا ہے لیکن اصل اس میں عدم جواز ہے لانه یفعل امرامتحققا لامر غیر محقق، یعنی اس میں ضرر محقق کو اختیار کرنا ہے ضرر غیر محقق سے بچنے کے لئے، لہذا یہ کچھ زیادہ کچھ کی بات نہیں ہے، اور امام ابو داؤد نے بھی حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے۔ وقد جاز فیہ نہی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعض

صحابہ سے جو اس طرح ہوا ہے وہ حدیث الباب میں ہے۔

عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال حدثني ابي الذي ارضعني وكان في تلك الغزاة غزاة موتة۔
شرح حدیث عباد بن عبد اللہ بن زبیر کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا میرے رضاعی باپ نے جو کہ غزوہ موتہ کے اندر شریک

تھے وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں، واللہ لکافی انظر ابي جعفر حين اقتحم عن
 فرس له شقراء فعقرها اذ۔ یعنی بخدا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں اس وقت دیکھ رہا ہوں اس منظر کو کہ جعفر
 بن ابی طالب اس غزوہ میں اپنے گھوڑے سے نیچے اترے جو اشتر تھا اور اترتے ہی اس کی ٹانگیں کاٹ دیں اور پھر دشمن
 سے قتال کیا یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔

غزوہ موتہ مشہور غزوہ ہے جس میں مجملہ تین امیروں کے ایک امیر شکر یہ جعفر بن ابی طالب بھی تھے جنہوں نے ایسا
 کیا جو یہاں مذکور ہے، حدیث ترمذیہ الباب کے مطابق ہے، مگر امام ابوداؤد فرما رہے ہیں هذا الحدیث لیس بالقوی
 اور مصنف کا ایک جملہ اس سے پہلے ہم لکھوا چکے ہیں حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے: و وضعف کچھ میں نہیں آیا کیا ہے
 الی آخر ما ذکر شیخ احمد شاہ نے بھی اپنی تعلق میں یہی کہا ہے کہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے صحیح ہے لاطہ فیہ، سندہ کی
 کچھ میں یہ آتا ہے کہ مصنف کا اس حدیث پر نقد باعتبار ثبوت اور سند کے نہیں ہے، سند تو گویا صحیح ہے، غالباً مصنف
 یہ کہنا چاہتے ہیں کہ من حیث الحکم والعمل یہ حدیث غیر قوی ہے، چنانچہ اس کے بعد بعض نسخوں میں اس طرح ہے وقد جاء
 فیہ بنی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، جیسا کہ حافظ نے امام ترمذی جہاں فرماتے ہیں هذا حدیث
 حسن صحیح وہاں کہا ہے کہ مراد ترمذی کی یہ ہے کہ حسن ہے باعتبار سند کے اور صحیح ہے من حیث الحکم والعمل والی اللہ تعالیٰ اعلم۔
مسکک جبہور کی تائید ایک واقعہ سے | وہ جو حافظ نے جبہور کے مسلک کی تائید میں فرمایا تھا کہ ایسا کرنے

میں ضرر یقینی کو اختیار کرنا ہے محض ضرر محتمل سے بچنے کے لئے، لہذا ایسا
 نہیں کرنا چاہیے، اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو غزوہ الغابہ میں پیش آیا جو ابوداؤد میں بھی آگے ایک باب
 کے ضمن میں آ رہا ہے، "باب فی السریۃ ترد علی اهل العسکر" اس باب میں مصنف نے غزوہ الغابہ والی حدیث بھی ذکر
 کی ہے جس کے اخیر کا مضمون یہ ہے: سلمة بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جب میرے پاس اخزم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 بطور مدد کے پہنچے تو ان میں اور عبدالرحمن بن عیینہ مشرک میں مقابلہ ہوا تو اولاً اخزم اسدی صحابی نے عبدالرحمن پر
 وار کیا لیکن ان کے نشانہ نے خطار کھائی، ان کی تلوار بجائے عبدالرحمن کے اس کے گھوڑے پر پڑی جس سے عبدالرحمن
 تو بچا مگر اس کا گھوڑا مارا گیا، پھر اس کے بعد جب عبدالرحمن نے ان پر وار کیا تو اس کا نشانہ ٹھیک رہا جس سے اخزم
 اسدی شہید ہو گئے اور ان کا گھوڑا بچ گیا جس پر عبدالرحمن مشرک سوار ہو گیا اب دیکھئے اس واقعہ سے تو ان صحابی
 کی تائید ہو رہی ہے جنہوں نے عقر الدار کیا تھا یعنی حضرت جعفرؓ پھر اس کے بعد یہ ہوا کہ سلمة بن الاکوع کی مدد کے لئے

ایک اور صحابی آئیے ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس مرتبہ ابوقتادہ اور عبدالرحمن میں مقابلہ ہوا لیکن یہاں معاملہ برعکس ہوا کہ پہلے عبدالرحمن نے ابوقتادہ پر وار کیا اس کے نشانہ نے خطا کھائی جس سے ابوقتادہ کی سواری ہلاک ہو گئی اور وہ خود بچ گئے پھر اس کے بعد ابوقتادہ نے حملہ کر کے عبدالرحمن کو ختم کر دیا لیکن اس کا گھوڑا بچ گیا جو اس کے پاس خرم اسدی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا اب ابوقتادہ کے وہ گھوڑا کام آیا، اس قصہ کے اس جز سے جمہور کی تائید ہو رہی ہے کہ اپنے گھوڑے کو اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ ممکن ہے وہ بعد میں کسی اپنے ہی آدمی کے کام آئے۔

باب فی السبق

سبق اگر بکون الباہر ہے تب تو یہ مصدر ہے جس کے معنی مسابقت یعنی گھوڑ دوڑ میں مقابلہ اور اگر سبق بفتح الباء تو اس کے معنی وہ انعام جو سابق کو ملتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا سبق الا

فی خف او حافر او نضل۔

شرح الحدیث | جس طرح اعداد للقبال و الجہاد کے لئے حدیث میں رمی اور رکوب کی ترغیب آئی ہے جیسا کہ گذر چکا الا ان القوة الرمی، الا ان القوة الرمی، اسی طرح یہ مسابقت جس کا ذکر اس باب میں ہے وہ بھی اسی قبیل اور لائن کی چیز ہے، لہذا جو جانور جہاد میں سواری کے کام آتے ہیں جیسے اونٹ، گھوڑا اور خیر، ان کے اندر حدیث میں مسابقت کا ثبوت ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے، خف سے اشارہ بعید کی طرف ہے اور مراد ذی خف ہے، اسی طرح حاضر سے مراد ذی حافر جیسے فرس و بغل، دراصل خف کہتے ہیں داہرہ کے ایسے پاؤں کو جو بیچ میں چڑا ہوا ہو، جیسے اونٹ، بھینس، بکری کے ہوتا ہے، اور حافر اس گھر کو کہتے ہیں جو غیر مشقوق ہو، کما للفرس و البغل و الحمار، آگے حدیث میں ایک اور لفظ ہے نضل اس سے مراد بھی ذی نضل ہے، نضل کہتے ہیں تیر کی نوک کو جس کو پیکان کہتے ہیں یعنی تیر میں آگے کی طرف جو لوہا دھار دار نکلا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح نیزہ اور تلوار کے آگے کا حصہ دھار دار، اس کو بھی نضل ہی کہتے ہیں، نضل السہم نضل الرمح، نضل السیف، یعنی ان تینوں چیزوں میں بھی مسابقت اور مقابلہ ہونا چاہیے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں جہاد میں کام آنے والی ہیں اور وہ آلات جہاد ہیں ان میں مسابقت مشروع اور مرغوب فیہ ہے، اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں نضل عبث اور لہو و لعب ہے، جانوروں میں جو جہاد میں کام آنے والے ہیں وہ یہ ہیں بغیر فرس، بغل، حمار، علماء نے نضل کو بھی اس میں شامل کیا ہے فانہ النفع للقتال من الابل، اور جو چیزیں آلات جہاد میں سے نہیں ان میں مسابقت مشروع نہیں، فلا تجوز المسابقت فی الطيور مثل الحمام (کیونکہ تیرا ذی) کذا فی اشعۃ اللمعات ج ۱ علماء نے لکھا ہے کہ مسابقت

ریاضت محمودہ ہے جو معین ہے مقاصد جہاد کے حصول میں۔ علامہ باجی فرماتے ہیں: مسابقت بین النخیل مشروع ہے کیونکہ اس میں گھوڑوں کی تدریب ہے دڑتے میں اور خود فارس کی بھی تدریب ہے اس لئے کہ مسابقت میں انسان دوسرے پر غالب آنے کی سعی کرتا ہے جس کی وجہ سے محنت زیادہ کرتا ہے بخلاف اس کے کہ کوئی کام تنہا کرے (اوجز ص ۹۶)

کن کن چیزوں میں مسابقتہ جائز ہے
اس میں مذاہب ائمہ بالتفصیل والتحقیق

مسابقت کن کن چیزوں میں جائز ہے اس پر تفصیلی کلام اور اختلاف ائمہ اوجز المسالک ص ۹۶ میں مذکور ہے، چنانچہ اوجز میں امام شافعی اور امام مالک کا مسلک حافظ سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک

اس کا جواز منحصر ہے خف اور حافر اور نصل میں، اور بعض علماء نے خاص کیا ہے اس کو خیل کے ساتھ اور عطار نے جائز رکھا ہے ہر چیز میں اور منہاج مع مغنی المحتاج ص ۲۱۳ فی فقہ الشافعیہ میں لکھا ہے: نصح المسابقت علی خیل و کذا فی نعل و بغل و حمار فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے نصح المسابقت علیہا بعوض وغیرہ۔ نیز اس میں اہل کا بھی اضافہ کیا ہے اور ماتن کے اس پر سکوت سے اظہار تعجب کیا ہے، اور حنابلہ کا مذہب شرح العمدة ص ۲۶۳ میں یہ لکھا ہے: تجوز المسابقت بغیر جعل فی الاشیاء کلہا الدواب والاقدام والسفن وغیرہا، ولا تجوز بجعل الانی النخیل والابل والسہام لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا سبق الا فی نصل او حافر او حافرہ اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، نفی الا وجز ص ۹۶:

قال الدر دیر المسابقتہ بجعل جائزۃ فی النخیل والابل والسہم، وجاز فیما عدل ما جاناہ اور حنفیہ کا مذہب۔ کما فی الا وجز عن الدر المختار۔ جازت المسابقتہ بالفرس والابل والارجل والرمی، ولا یجوز فی غیر ہذہ الاربعۃ کا بغل بالجعل، واما بلا جعل فیجوز فی کل شیء، و فی العینی ولا تجوز المسابقتہ فی البغال والحیہ، وہ قال الشافعی فی قول، و مالک واحد، وعن الشافعی فی قول تجوز، لیکن اوپر حنابلہ کا مذہب خود ان کی کتب سے یہ گزرا ہے کہ ان کے یہاں مسابقتہ فی البغال والحیہ بغیر جعل کے جائز ہے، البتہ جعل کے ساتھ جائز نہیں، اور ایسے ہی شافعیہ کا اظہر القولین بغال اور حیہ میں مطلقاً جواز بجعل و بلا جعل گزر چکا، اور مسابقت بالاقدام حنفیہ کے نزدیک بالجعل جائز ہے، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے، اور قول منصوص ان کا یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہی رائے امام مالک اور احمد کی ہے کہ انی الا وجز عن العینی، نیز اس مقام پر شرح میں لکھا ہے کہ ان اشیا مخصوصہ کے علاوہ دشمن کے مقابلہ کے لئے جو چیزیں معین ہوں ان سب میں مسابقت جائز ہے دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ بلا جعل کے ہو، دوسرے یہ کہ اس سے مقصود دشمن پر حصول غلبہ ہو، اور اگر مقصود محض فخر و ریاء اور نمود ہو اور اپنے ساتھی پر غالب آنا تو پھر غیر مشروع، اور اہل فسق کے عادات میں سے ہے۔

تنبیہ:- ہمارے اس زمانہ میں ایک نوع مسابقت کی اور جاری ہے جو روبرو ترقی ہے یعنی مسابقت فی القراۃ والتجوید، اس لئے کہ یہ ترغیب فی تجوید القرآن کا ایک کامیاب طریقہ اور ذریعہ ہے خصوصاً موجودہ دور میں جبکہ تجوید قرآن سے عام طور سے غفلت برتی جا رہی ہے وغیرہ وغیرہ فوائد اور محاسن لیکن یہ طریقہ قابل غور ہے اولاً تو

اس لئے کہ اسلاف کے یہاں یہ طریقہ تجوید نہیں رہا ہے، ثانیاً یہ کہ احادیث اور کلام فقہاء سے جو از مسابقتہ صرف ان اشیاء میں ثابت ہے جو جہاد میں کام آنے والی ہیں جبکہ اسی نیت سے ان کو اختیار کیا جائے ریاہ اور فخر کی بونہ پائی جائے، دراصل مسابقتہ مظنۃ فخر و ریاہ ہے اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جو حضرات علماء و مفتیان اس مسابقتہ کے حق میں نہیں ہیں انہوں نے اس طریق کار میں جو مفاسد اور تعلیمی مضار پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ والحدیث زواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری بزیادہ۔

من عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق

بین الخیل التي قد اضمرت من الحفایاء وكان امدھا ثنیۃ الوداع الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث میں اضمار خیل کا ذکر ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے مطلق مسابقتہ کا باب علیحدہ قائم کیا ہے اور اس کا علیحدہ۔ باب اضمار الخیل للسبق۔ حافظ لکھتے ہیں اس ترجمہ

میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسابقت کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے اضمار خیل کیا جائے اگرچہ خیل غیر مضمہ کی مسابقت بھی ممنوع نہیں، اضمار اور تضمیر گھوڑے کو چھریہ بنانے اور دبلا کرنے کے طریقہ کا نام ہے اور وہ یہ ہے کہ شروع میں گھوڑے کو خوب گھاس دانہ کھلایا جائے یہاں تک کہ خوب قوی اور فرہ ہو جائے اور پھر اسکے بعد شیناً نشیناً اس کی گھاس میں کمی کی جائے یہاں تک کہ قوت لایموت پر اکتفا کر دیا جائے، اور پھر اسکو کسی چھوٹے سے مکان میں رکھا جائے اور اس پر خوب کپڑے اور جھول ڈال دی جائیں جس سے وہ گر جائے اور پسینہ نکلتا رہے، کچھ عرصہ کے بعد ایسا کرنے سے وہ خفیف اللحم اور سبکسار ہو جاتا ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیل مضمہ اور غیر مضمہ دونوں قسم کے گھوڑوں کے ساتھ مسابقت کرائی لیکن دونوں کی ہتھائے مسافت میں فرق رکھا، چنانچہ خیل مضمہ کا میدان گھوڑوں پر جس کو مضمہ بھی کہتے ہیں حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک رکھا جس کی مسافت چھ میل ہے اور خیل غیر مضمہ کا میدان ثنیۃ الوداع سے مسجد نبوی زریق تک رکھا جس کی مقدار مسافت صرف ایک میل ہے۔

مراہنہ علی المسابقتہ | حافظ لکھتے ہیں: اس حدیث میں نفس مسابقت کا تو ذکر ہے لیکن مراہنہ علی المسابقتہ کا ذکر نہیں، مراہنہ سے مراد جعل اور انعام مقرر کرنا جو کسی شخص کے پاس بطور رہن کے رکھو دیا جاتا ہے سابق کو دینے کے لئے (اور قسطلانی نے یہ بھی کہا بلکہ صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مراہنہ کا ذکر نہیں، البتہ امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب المراہنہ علی الخیل" شاید ان کا اشارہ مسند احمد کی روایت کی طرف ہے جس میں یہ ہے: عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق بین الخیل وراہن، اس کے بعد حافظ نے مراہنہ کی تفصیل جائز و ناجائز کے اعتبار سے بیان کی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسابقت بغیر

عوض تو بالاتفاق جائز ہے اسی طرح بعوض من غیر المتسا بقین، یعنی جو عوض شخص ثالث کی طرف سے ہو، امام یا کسی اور کی طرف سے اور ایسے ہی بعوض من احد المتسا بقین بھی جائز ہے، اور چونکہ قسم یہ ہے بعوض من الجا نبین، یہ بوجہ قمار ہونے کے بالاجماع ناجائز ہے، لیکن ایک صورت میں جائز ہے یعنی ادخال محلل بین المتسا بقین جس کا ذکر آئندہ باب میں آرہا ہے۔

سبق بین الخیل، وفضل العرش فی الغایۃ۔ قرع جمع ہے قارح کی، وہ خیل جو چار سال کا ہو کر پانچویں میں داخل ہو جائے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے گھوڑوں میں مسابقت فرمائی اور جو گھوڑے قارح تھے ان کی مقدار مسافت زائد رکھی کیونکہ وہ دوڑنے میں اتنی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کے حال کی رعایت کرنی چاہیے، جس میں جتنا تحمل ہو اس کو دیکھا جائے۔

باب فی السبق علی الرجل

یعنی مسابقت علی الاقدام، اور پیدل دوڑنے میں مسابقت کرنا۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فسابقته

فسبقته علی رجلی آت۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک سفر میں آپ کے ساتھ تھی، میں نے آپ کے ساتھ پیدل دوڑنے میں مسابقت کی تو میں آگے نکل گئی، پھر کچھ مدت کے بعد جبکہ میرا بدن پہلے سے بھاری ہو گیا تھا میں نے آپ کے ساتھ پھر مسابقت کی اس مرتبہ آپ مجھ سے آگے نکل گئے فقال ہذہ بتک السبقۃ یعنی اس سے پہلے کی تھی ہو گئی، حضرت تھانوی فرماتے ہیں: دیکھئے کیا ٹھکانہ ہے اس خوش خلقی اور حسن معاشرت اور بے تکلفی کا، آج کل کوئی مولوی ایسا کر سکتا ہے، آجکل تو مولوی وقار کی پوٹ ساتھ رکھتے ہیں۔

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی المحلل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ادخل فرسا

بین فرسین یعنی وهو لایؤمن ان یسبق فلیس بقمار آت۔

یعنی جب متسا بقین مسابقت میں کسی ثالث کو شامل کر لیں اور حال یہ کہ اس تیسرے کا مسبق ہونا یا سابق ہونا یقینی نہ ہو بلکہ دونوں محتمل ہوں تو پھر یہ معاملہ قمار نہ ہوگا، اور اگر وہ تیسرا گھوڑا

شرح حدیث

ایسا داخل کیا گیا جس کا مسبوق ہونا یا سابق ہونا یقینی ہو تو یہ معاملہ قمار ہی رہے گا۔ یعنی اس ادخال ثالث سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر بلکہ وہ ثالث کفو اور ہمسر ہو جائیں گے جس میں سابق اور مسبوق دونوں ہونے کا احتمال ہو۔ اس شرح سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لفظ ان یسبق کو دونوں جگہ معروف و مجهول دونوں پڑھا جاسکتا ہے۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ عوض من الجانین کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اسی لئے اس ثالث کو محلل کہا جاتا ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مسابقت بشرط العوض من الجانین کسی صورت میں جائز نہیں، اور اس ادخال ثالث کی صورت علماء نے یہ لکھی ہے کہ متسا بقین میں سے ہر ایک عوض کی شرط لگائے اور تیسرے شخص کو بیچ میں ڈال کر اس سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ اگر تیرا گھوڑا سابق نکلا فالان لک تو پھر ہم دونوں مقررہ انعام تجھ کو دیں گے، لیکن اگر تیرا گھوڑا مسبوق ہو گیا تو پھر تجھ سے کچھ نہیں لیا جائے گا لیکن ہم دونوں اپنی شرط پر رہیں گے، لہذا ہم میں سے جس کا گھوڑا سابق ہوگا دوسرا اس کو وہ انعام دے گا اس صورت میں یہ شرط من الجانین جائز ہو جاتی ہے، اور یہ معاملہ صورت قمار ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

قمار کی تعریف | قمار کی تعریف یہ کی گئی ہے: هو استوار الجانین فی احتمال الغرامۃ یعنی وہ معاملہ جس میں متعاقدین میں سے ہر ایک پر ضمان آنے کا امکان ہو

دو میں سے کسی ایک پر ضمان آنا ضروری ہو، اب دیکھئے محلل نہ ہونے کی صورت میں ضمان متسا بقین میں سے کسی ایک پر ضرور آئے گا، یعنی صرف ایک پر، اور ادخال محلل کے بعد ایک شق ایسی نکلی آئی کہ اس میں ضمان ان دونوں پر ہے صرف ایک پر نہیں، اس تشریح سے یہ بات سامنے آئی کہ قمار اس قسم کے معاملہ کا نام ہے جس میں جانین میں لاعلی التبعین کسی ایک کا نفع دوسرے کے ضرر کو مستلزم ہو یعنی جس ایک کا بھی نفع ہوگا وہ اپنے اندر دوسرے کے ضرر کو لئے ہوئے ہوگا، کس قدر تکلیف دہ اور خبیث معاملہ ہے اس کی حرمت محاسن شریعت میں سے ہے، ہماری شریعت میں تو محاسن ہی محاسن ہیں، عبادات ہوں یا معاملات، لیکن لوگ لاپچ اور مال کی حرص و طمع میں نفع مہیوم کی خاطر اس قمار بازی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ عصمنا اللہ تعالیٰ وجميع المسلمين من المحرمات الشرعیۃ۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ قال المنذری۔

۱۰ حضرت نے بذر میں تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں مسبوق ہونا یقینی ہو اس صورت میں تو یہ واقعی قمار ہی ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں ثالث کا نفع نہیں ہے، اور جس صورت میں سابقیت یقینی ہو اس صورت میں قمار تو نہ ہوگا البتہ تعلیق تملیک المال علی خطر ہوگا اور یہ بھی ناجائز ہے اور جس صورت میں ثالث کفو ہوتا ہے تعلیق التملیک علی خطر تو وہاں بھی پایا جاتا ہے لیکن اسکو مصلحت دینیہ کی وجہ سے مستغفر قرار دیا گیا ہے اہ خوب سمجھ لیجئے۔

باب الجلب علی الخیل فی السباق

عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا جلب ولا جنب، زاد یحییٰ

فی حدیثہ: فی الرهان۔

یہ حدیث کتاب الزکاۃ میں بھی آچکی ہے لیکن وہاں فی الرهان کی قید مذکور نہیں، اس کی پوری شرح ہم اسی جگہ لکھ چکے ہیں فارجمع الیہ۔

حدیث عمران اخبرہ الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

باب فی السیف یحلی

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کانت قبیلۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فضة حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار کا قبیلہ چاندی کا تھا، قبیلہ کہتے ہیں تلوار کی موٹھ پر چاندی یا لوہے کی جو گرہ ہوتی ہے، قبیلۃ السیف اگر چاندی کی ہو تو یہ جائز ہے ولایجوز من الذہب کما فی الشامی، حضرت شیخ کے حاشیہ پزل میں ہے کہ آپ کے حلیہ سیف میں روایات مختلف ہیں جیسا کہ جمع البسائیل میں ہے، اس میں ایک روایت ذہب کی بھی ہے۔ والحدیث اخبرہ الترمذی والنسائی قال المنذری۔

باب فی النبل یدخل فی المسجد

نبل بمعنی سہام، لا واحد من لفظہ، اور کہا گیا ہے کہ یہ نبلہ کی جمع ہے، اور اس کی جمع انبال ونبالان بھی آتی ہے، اور نابل ونبال صاحب نبل اور صانع نبل کو کہتے ہیں۔

ان لایمر بہا الا وہو أخذ بنصولہا، مضمون حدیث یہ ہے حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص مسجد کے اندر بطور تصدق تیر تقسیم کر رہا تھا تو آپ نے اس کو حکم فرمایا کہ ان تیروں کو لے کر مسجد میں اس طرح گذرے کہ ان کو ان کی دھار کی طرف سے پکڑے ہوئے ہو، یعنی دھار دار حصہ اس کو چاہئے کہ اپنی طرف رکھے، اس لئے کہ بصورت دیگر دوسرے لوگوں کو لگ جانے کا خطرہ ہے، یعنی تیروں کو اس کے دھار دار حصہ کی طرف سے پکڑ کر چلے، اور یہ مطلب نہیں کہ دھار ہی پکڑ لے اس لئے کہ اس میں پکڑنے والے کا ضرر ہے۔

والحدیث اخبرہ مسلم قال المنذری۔

باب فی الزہمی ان یتعاطی السیف مسلولاً

ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہ بھی اسی قسم کا ادب ہے جو پہلے باب میں بیان کیا گیا کہ جب کسی شخص کو تلوار دے تو اس کو نیام میں رکھ کر دے اور کسی کو کھلی تلوار نہ پکڑائے مبادا پکڑائے وقت جس کو پکڑا رہا ہے اسکے یا کسی دوسرے کے لگ جائے۔
والحدیث اخبرہ الترمذی قال المنذری۔

ذہبی ان یُقَدَّ السَّیْرُ بَیْنَ اَصْبَعِیْنِ۔

شرح حدیث سیر بمعنی جلد اور چمڑا جس کی جمع سیور آتی ہے یعنی آپ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کسی چمڑے کے ٹکڑے کو اس طور پر کاٹا جائے کہ وہ دو انگلیوں کے بیچ میں ہو۔ یعنی چمڑا کاٹنے والا کسی شخص سے کہے جس جگہ سے اس کو وہ چمڑا کاٹتا ہے کہ اس کو اپنی دونوں انگلیوں سے دبائے، اور پھر وہ کاٹنے والا اس چمڑے پر اپنے آلے کو چلائے تاکہ وہ چمڑا سہولت سے کٹ جائے اسکے دبانے کی وجہ سے۔ تو اس حدیث میں اس سے منع کیا جا رہا ہے کیونکہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ چمڑے کیساتھ دبانے والے کی انگلی بھی کٹ جائے۔

سبحان اللہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کس قدر جامع ہیں کہ ہر چیز کا ادب بیان کر گیا ہے، جیسا کہ ابواب الاستخار میں گزرا ہے لَقَدْ عَلِمْتُمْ نَبِیْکُمْ کُلَّ شَیْءٍ الْحَدِیْثِ۔

باب فی لبس الدروع

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر یوم احد بین درعین۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے، باب لبس البیضة، اس پر لایع میں لکھا ہے: یعنی اس کا استعمال تو کل کے منافی نہیں ہے، اور یہی بات یہاں اس باب میں حضرت نے بذلی میں تحریر فرمائی ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں نہ صرف ایک بلکہ دو زرهیں ایک پر دوسری پہن رکھی تھیں، زره ایک قسم کا لوہے کا کرتا ہوتا ہے جو دشمن کی ضرب سے حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے، اس کا تو ایک کا پہننا بھی بہت اور آدمی ہی کا کام ہے چہ جائیکہ دو پہنی جاتیں، یہ آپ کے کمال شجاعت پر دال ہے، نیز اس کے اندر کمال استعداد للجهاد بھی ہے کہ بالفرض اگر ایک زره دشمن کی ضرب سے کٹ گئی تو دوسری کام آئے گی، گویا اخیر تک مقابلہ کرتے رہیں گے،

سبحان اللہ کیا شان ہے انبیاء علیہم السلام کی جزئی اللہ سیدنا محمد اعوانا ما ہوا اہلہ۔

والحدیث اخبرہ الترمذی فی الشامل (قالہ شیخ محمد عوامہ)

باب فی الرايات والالویة

رايات جمع ہے رايۃ کی اور الویۃ لوار کی جیسا کہ حدیث میں ہے۔ ویدی لوار الحمد یوم القیامۃ ولا فخر، رايۃ اور لوار میں کیا فرق ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کلاہما واحد اور یہ کہ اس کو علم بھی کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ نہیں، فرق ہے، ایک ان میں سے صغیر ہوتا ہے اور ایک کبیر، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان میں سے کونسا صغیر ہوتا ہے اور کون کبیر؟ اس میں دونوں قول ہیں، اور بعضوں نے کہا کہ دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، لوار تو یہ ہوتا ہے کہ نیزہ کی لکڑی کے سر سے پر کوئی کپڑا پیٹ دیا جاتا ہے اس کو لوار کہتے ہیں، اور رايۃ اس کو کہتے ہیں کہ نیزہ کی لکڑی کے اندر کوئی کپڑا باندھا جائے اور اس کو ویسے ہی لٹکایا ہوا تھوڑا دیا جائے تاکہ ہوا سے ہلتا رہے، ہوائیں اس کو لہراتی رہیں، فتح الباری میں ہے کہ جھنڈہ میں اصل یہ ہے کہ اس کو امیر بجیش سنبھالے اور اس کے ہاتھ میں ہو، ثم صارت تحمل علی رأسہ یعنی پھر یہ ہونے لگا کہ بجائے امیر لشکر کے ہاتھ میں ہونے کے ایک شخص اس پر معین کر دیا جاتا ہے جو اس کو امیر کے ساتھ اٹھائے رکھتا ہے جہاں بھی امیر جائے، اور اس کو علم بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ علامت ہوتی ہے محل امیر کی، یعنی جس جگہ سے جھنڈا نظر آئے یہ علامت ہے اس کی کہ امیر لشکر بھی اسی جگہ ہے۔

کانت سوداء مربعة من نمرۃ۔

شرح حدیث کہ آپ کے جھنڈہ کا رنگ سیاہ تھا یعنی غالب رنگ اس کا سیاہ تھا اس لئے کہ آگے آرہا ہے، من نمرۃ یعنی دھاری دار صوف کا کپڑا جس میں سیاہ دھاریاں تھیں اور وہ چوکور تھا، نمر چیتے کو کہتے ہیں اس کے بدن کی جلد چونکہ دھاری دار ہوتی ہے لہذا دھاری دار کپڑے کو نمرہ کہا جاتا ہے، اور آگے دوسری روایت میں آرہا ہے کان لواء یوم دخل مکة ابیض، اور تیسری روایت میں آرہا ہے کہ وہ صفرار تھا، حافظ نے فتح الباری میں ان روایات مختلفہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وجمع بینہما باختلاف الاوقات۔

وحديث البراء اخبرنا الترمذی وابن ماجہ، وحديث جابر اخبرنا الترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المتذری۔

باب فی الانتصار برذل الخیل والضعفة

رذل بمعنی ردی، اور خیل کا اطلاق گھوڑے سوار اور لشکر پر بھی ہوتا ہے رذل الخیل سے مراد ضعیف اور کمزور لوگ ہیں، انتصار کے دو معنی آتے ہیں، ایک انتقام، دوسرے طلب نصرت، یہاں دونوں ہو سکتے ہیں، یعنی کفار سے انتقام لینا اور ان کے ساتھ مقابلہ کرنا ضعفاء اور غیر اقیار کے ذریعہ، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے

اللہ تعالیٰ سے نصرت طلب کرنا کمزور اور ضعیف اور کمزور کے وسیلہ سے بشکر میں سارے بہادر ہی نہیں ہوتے اس میں سب طرح کے مجاہدین ہوتے ہیں، شباب و اقویاء بھی، مشائخ اور کمزور بھی، تو مطلب یہ ہوا کہ ان کمزوروں اور ضعیفوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان کی بدولت اور طفیل میں اللہ تعالیٰ کی مدد آتی ہے۔

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: البغوي الضعفاء فانها ترزقون وتتصرون بضعافكم۔

شرح حدیث | آپ فرما رہے ہیں اے لوگو میرے لئے ضعیف اور کمزور قسم کے لوگوں کو تلاش کرو، یعنی ہمیں ان کی ضرورت ہے جہاد میں فتح اور کامیابی کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق اور نصرت ان ہی کی وجہ سے اترتی ہے، اور ترمذی کی حدیث کے لفظ یہ ہیں: «البغوي في ضعفاكم» کہ مجھے اپنے ضعیفوں میں تلاش کرو یعنی اگر میدان کارزار میں اتفاق سے میں اپنی جگہ پر نہ ملوں تو مجھے لشکر کے ضعیف اور کمزور دستہ میں تلاش کرو، میں وہاں ملوں گا، اس حدیث پر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، باب ماجاء في الاستفدح بضعافك المسلمين، یعنی نادار اور کمزور مسلمانوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کرنا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی.... وقد اخرج البخاری بخوه قال المنذری (ملخصاً)

باب في الرجل ينادي بالشعار

ترجمہ الباب کی تشریح | شعار کے لغوی معنی تو علامت کے ہیں، اور یہاں یعنی جہاد میں اس سے مراد وہ مخصوص اصطلاحی لفظ ہے جو علامت کے طور پر تجویز کیا جاتا ہے جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں اس کی زیادہ ضرورت رات کی لڑائی یعنی شب خون میں پیش آتی ہے، اسی لئے اس کو سر اللیل بھی کہتے ہیں، چونکہ رات میں اندھیرے کی وجہ سے اچھی طرح یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ جس پر ہم حملہ کرتا چاہ رہے ہیں وہ دشمن ہے یا اپنا ہی آدمی ہے اس موقع پر یہ لفظ کام آتا ہے، یعنی اگر کوئی مجاہد اپنے ہی آدمی کو دشمن سمجھ کر اس پر حملہ کرنے لگے تو وہ ایک دم اس لفظ کو استعمال کرتا ہے جس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے اس پر حملہ نہیں کرنا چاہیے، یہ لفظ جس کو شعار کہتے ہیں ہمیشہ کے لئے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کو بدلتے رہتے ہیں اسی لئے کسی غزوہ میں کوئی لفظ رہا ہے اور کسی میں کوئی۔۔۔ جیسا کہ احادیث الباب سے پتہ چل رہا ہے۔

فكان شعارنا امت امت یعنی ایک غزوہ میں صحابہ کرام کا شعار یہ لفظ رہا ہے یعنی جب ایک مجاہد دوسرے مجاہد پر غلطی سے حملہ آور ہونے لگے تو اس سے کہہ دیا امت امت یعنی دشمن کو مار، مجھے کیوں مارتا ہے، اور یہی

منزوری نہیں کہ شعار کا یہی فائدہ ہو بلکہ اور بھی اس کے متعین کرنے میں اغراض ہوتی ہیں جن میں اس لفظ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً اس لفظ کو بول کر بعض مرتبہ یہ بتانا ہوتا ہے کہ میں تمہارا آدمی یہاں موجود ہوں، جس سے ایک دوسرے کو تقویت ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ^۱ والحدیث رواہ النسائی قال المنذری۔

ان یبیتہم فلیکن شعارکم حم لاینصرون۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی جہاد میں جاتے وقت شکر سے فرمایا اگر تم شب خون کئے جاؤ یعنی رات کے وقت لڑائی کی نوبت آجائے تو اس وقت تمہارا شعار حم لاینصرون ہونا چاہیے۔

والحدیث رواہ الترمذی والنسائی قال المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا سافر

اس باب میں مصنف نے سفر کی بعض دعائیں جمع کی ہیں لہذا ان کو کتاب میں دیکھ کر یاد کیجئے۔
فوضعت الصلاة علی ذلک، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور جیوش کا سفر میں یہ معمول تھا کہ جب وہ بلندی پر چڑھتے تھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے چڑھتے تھے، اور جب بلندی سے پستی کی طرف جاتے تھے تو تسبیح پڑھتے ہوئے یعنی سبحان اللہ سبحان اللہ کہتے ہوئے۔ اس کے بعد راوی مذکورہ بالا جملہ میں یہ کہہ رہا ہے کہ نماز کو بھی اسی بیچ پر رکھا گیا ہے، چنانچہ قیام کی حالت میں تکبیر کہی جاتی ہے اور رکوع اور سجود میں جو کہ پستی کی حالت ہے اس میں تسبیح پڑھی جاتی ہے، سبحان ربی العظیم سبحان ربی الاعلیٰ والحدیث رواہ مسلم والترمذی والنسائی، وآخر حدیثہم حامدون قال المنذری۔

باب فی الدعاء عند الوداع

یعنی سفر میں جانے والے کو رخصت کرنے کی دعا، حدیث الباب میں یہ دعا مذکور ہے، استودع اللہ دینک

۱۔ اور اس زمانہ میں تو ساری نقل و حرکت اسی پر موقوف ہوتی ہے، مثلاً مختلف دیسے اور ان دستوں کے امرا اور ان کی جگہیں سب کے لئے مختلف شعار (کوڈ) متعین کئے جاتے ہیں اور فوجیوں میں جس کو جہاں بھی جانا ہو یا استعمال کرنا ہو اسی شعار کے ذریعہ اسکو استعمال کیا جاتا ہے اس زمانہ میں جبکہ دائر لیس وغیرہ آلات عام ہو گئے ہیں یہ سارے شعارات (کوڈ) اپنے اور دشمن کے ایک کے دوسرے سینے ہیں مگر حقیقت معلوم ہونے کی وجہ فریق مخالف اسکو سمجھ نہیں پاتا، جو اسپس کا ایک اہم کام اس زمانہ میں اس شعار کے مصداق کو معلوم کرنا اور اس کا سراغ لگانا بھی ہوتا ہے، اس لئے عام فوجیوں کو بھی عین محاذ پر ہی بتایا جاتا ہے کہ کوئی فوج اور لشکر میں شعار کے محفوظ رہنے اور اسکے افشاء کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ

وامانتک و خواتیم ملک، یہ دعا رتو وہ ہے جو مقیم سفر میں جانے والے کے لئے کرتا ہے، اور اس کے بالمقابل سفر میں جانے والا مقیم کو جو دعا دے وہ یہ ہے استودعک اللہ الذی لا تضیع ودائعہ، یہ دعا اس جگہ کتاب میں مذکور نہیں، دوسری جگہ ہے۔ و حدیث الباب اخرجہ النسائی، قال المنذری

باب ما یقول الرجل اذا ركب

سوار ہونے کے وقت جو دعا پڑھی جائے وہ کتاب میں حضرت علی کی حدیث سے مروی ہے اس کو یاد کیجئے، مشہور دعا ہے۔ سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرین الی آخر الحدیث۔
و حدیث الباب اخرجہ الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا نزل المنزل

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا سافر فاقبل الليل قال: يا ارض ربى وربك الله، اعوذ بالله من شركك وشرك ما فيك وشرك ما خلق فيك، ومن شر ما يدب عليك، واعوذ بالله من اسد واسود، ومن العيبة والعقرب، ومن ساكنى البلد، ومن والد وما ولد۔

شرح حدیث | یہ ساری دعا بڑی سبیح ہے جیسا کہ آپ ذیکر رہے ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر دعائیں سبیح ہی ہیں، لیکن آپ کی یہ سبیح قصداً و تکلفاً نہیں تھی بلکہ بلا قصد و اختار کے اس کمال فصاحت و بلاغت کی بنا پر جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر ودیعت فرمائی تھی، ورنہ دعا میں سبیح بندی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے، اسود کہتے ہیں اژدہا کو یعنی بڑی قسم کے سانپ کو اور حیہ جو آگے حدیث میں ہے وہ مطلق سانپ، اور ساکنی البلد سے مراد ثقلین یعنی جن وانس ہیں لاہنم یسکون البلاد غالباً، اولاہنم بنوا البلدان واستوطنوها، اولہراد بالبلد الارض کما قال اللہ تعالیٰ، والبلد الطیب یخرج نباتہ۔ اور آگے حدیث میں ہے من والد وما ولد کہا گیا ہے کہ اس سے مراد آدم اور ان کی اولاد ہے، اور ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ والد سے مراد ابلیس، اور ما ولد سے مراد دوسرے شیاطین ہیں جو اسکے ماتحت ہیں۔
والحدیث رواہ النسائی قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ السیر اول اللیل

لا ترسلوا فواشیکم اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء الخ۔

شرح حدیث | فواشی ان جانوروں کو کہتے ہیں جو کھلے پھرتے ہیں اونٹ بکری وغیرہ، اور نحمہ کہتے ہیں اس تاریکی کو جو مغرب اور عشاء کے درمیان ہوتی ہے، اور جو تاریکی عشاء اور فجر کے درمیان ہوتی ہے اس کو عسفہ کہتے ہیں قال تعالیٰ - واللیل اذا عسعس، اور عاٹ یعیٹ عیشا کے معنی آتے ہیں فساد کرنا، حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ دن چھپنے کے بعد اپنے جانوروں کو کھلا مت چھوڑو، بلکہ ان کو باندھ کر رکھو جب تک فجر - العشاء باقی رہے، اس غایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کھول سکتے ہیں یعنی بستی میں اور ایسی جگہ جہاں آس پاس مزارع اور کھیت نہ ہوں ورنہ رات میں بھی باندھنا ضروری ہوگا جیسا کہ اس حدیث میں ہے جو آگے ابوداؤد میں اپنے محل میں آئے گی کہ کھیت اور باغ والوں کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ اپنے کھیت اور باغ کی حفاظت دن میں خود کریں اور رات میں اگر باپ مواشی پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے مواشی کو رات میں باندھ کر رکھیں، یہ فیصلہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جب کسی کھیت والے نے اگر آپ سے شکایت کی تھی کہ فلاں شخص کے جانوروں نے میرا کھیت خراب کر دیا، چنانچہ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جس جانور کے ساتھ سائق نہ ہو اور وہ دن میں کسی کا نقصان کر دے تو اس صورت میں ضمان نہیں ہے اور اگر رات کے وقت جانور نقصان کرے تو اس صورت میں اس مالک دابہ پر ضمان ہے، و هذا ما عندی ولم یتعرض له احد من الشراح بلہ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ مصنف کے ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ شروع رات میں سفر کی ابتداء نہیں کرنی چاہیے اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے، حضرت نے بذل میں اس پر اشکال کیا ہے، هذا الاستیطاق بعیدہ والحدیث اخرجه مسلم، قال المنذری۔

باب فی ای یوم یستحب السفر

قلما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یخرج فی سفر الا یوم الخمیس۔

۱۵ یہ حدیث صحیح مسلم ص ۱۱۱ میں دو طریق سے اور مختلف سیاق سے وارد ہے، جو طریق ابوداؤد میں ہے ابوالزیر عن جابر اس کے لفظ یہ ہیں - لا ترسلوا فواشیکم و صبیانکم، اس میں صبیان کی زیادتی ہے جو ابوداؤد میں نہیں، اور دوسرا طریق عطاء بن جابر ہے اسکے الفاظ یہ ہیں، اذا کان جمع اللیل اور نسیتم فکفوا صبیانکم فان الشیطان ینتشر حینئذ، فاذا ذهب ساعة من اللیل فخلوہم، اس طریق میں صرف صبیانکم ہے فواشی کا اس میں ذکر نہیں، اور پھر اس میں یہ ہے کہ جب فجر - العشاء گزر جائے تب وہ باہر نکل سکتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی روایت میں اختصار ہے لہذا مجموعہ روایات کے سیاق کے پیش نظر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حتی مذہب فجر - العشاء اس غایت کا تعلق صرف صبیان سے ہے فواشی سے نہیں، و هذا تحقیق انہ یزول بہ الاشکال والنجایان۔

یعنی اکثر و بیشتر آپ سفر کی ابتدا پر بخشنہ کے روز فرماتے تھے مگر ہمیشہ نہیں چنانچہ حافظ ابن قیم کی رائے کے مطابق آپ نے حجۃ الوداع کا سفر یوم السبت میں فرمایا۔ لیکن ابن حزم کی تحقیق یہی ہے کہ آپ کا یہ سفر بخشنہ ہی کو ہوا۔
والحدیث اخبرہ النسائی قال المتذری۔

باب فی الابتکار فی السفر

ابتکار اور تبکیر بکرۃ سے ہے، یعنی علی الصباح کوئی کام کرنا۔ نیز کسی کام کو اس کے ادل وقت میں کرنے کو بھی کہتے ہیں چاہے کچھ ہی وقت ہو، مگر ترجمہ الباب میں پہلے ہی معنی مراد ہیں۔

اللہم بارک لامتی فی بکورها ۱۱۰:

صحیح بن وداعہ الغامدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے یہ دعا فرمائی جس میں یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنی امت کے لئے صبح کے وقت میں برکت طلب کی اور آگے روایت میں ہے کہ آپ کا معمول جیوش اور سرایا کے بارے میں بھی یہی تھا کہ ان کو آپ دن کے شروع میں روانہ فرماتے تھے، آگے روایت میں ہے کہ صحیح غامدی یعنی راوی حدیث ایک تاجر آدمی تھے وہ اپنا مال تجارت دن کے شروع ہی میں بھیجا کرتے تھے جس سے وہ صاحب ثروت ہو گئے اور ان کے مال میں بہت برکت ہوئی۔
والحدیث اخبرہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المتذری۔

باب فی الرجل یسافر وحده

الراکب شیطان والراکبان شیطانان، والثلاثۃ ركب

ایک سفر کرنے والا ایک شیطان ہے اور دو سفر کرنے والے دو شیطان ہیں، اور اگر تین ہوں تو وہ مسافروں کی جماعت ہے۔
سفر وحدہ کے سلسلہ کی روایات مختلفہ اور ان کی توجیہ سے زائد ہوں تو جائز ہے، امام بخاری نے اس سلسلہ میں کئی باب باندھے ہیں۔

”باب السیر وحدہ“ اور ”باب ھل یبعث الطیعة وحدہ“ اور ”باب سفر الاثنین“ طیعة جاسوس کو کہتے ہیں، گویا جاسوس اگر ہے تو اس کو تنہا بھیجا جاسکتا ہے۔ جاسوسی کی مصلحت کے پیش نظر اور ”باب سفر الاثنین“ میں انہوں نے مالک بن انکوریت کی حدیث ذکر فرمائی جس میں ان کا اور ان کے ساتھی کا سفر مذکور ہے جن سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا ”اذناوا قیما ولیوکما اکبر کما۔“ اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ شاید مصنف نے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے یعنی یہی

حدیث ابوداؤد والی، لیکن حافظاً کتب میں کہ وہ حدیث قوی ہے، بہر حال روایات اس سلسلہ میں مختلف ہیں جو از او منغاً اب یا تو یہ کہا جائے کہ منع کی روایات منسوخ ہیں ابتدا پر محمول ہیں۔ جب کفار کا غلبہ تھا، یا یہ کہا جائے کہ منع کی روایات عدم ضرورت پر محمول ہیں یا حال خوف پر، لہذا عند الحاجة اور عدم خوف کے وقت میں جائز ہے چنانچہ مصلحت حرب جو ہے جس کی ضروریات میں جاسوسی بھی ہے وہاں افراد میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ وہ مصلحت افراد ہی میں حاصل ہوتی ہے، ویسے منع کی روایت خود بخاری میں بھی ہے، لولیعلم الناس ما فی الوصیة ما اعلم ما سار راکب بلسیل و صدہ، اخرجہ البخاری من حدیث ابن عمر فروغانی باب السیر و صدہ۔
و حدیث الباب اخرجہ النسائی قال المنذری۔

باب فی القوم یسافرون یومرون احدہم

اذا خرج ثلاثۃ فی سفر فلیؤمروا احدہم۔

یعنی سفر میں کم از کم تین نفر کی اگر جماعت ہو تو ان کو چاہیے کہ سفر کے شروع ہی میں کسی ایک کو امیر بنا لے تاکہ دوران سفر انتظام امور میں سہولت ہو جائے اختلاف نہ پیدا ہو، اس حدیث میں امر استحباب کے لئے ہے، دراصل اختلافات پیدا ہوتے ہیں تکبر اور بڑائی سے، اور جب دو شخص کسی تیسرے کو امیر بنا رہے ہیں تو اس کی بنا تو اضع ہے اور تو اضع ہی کی صورت میں اتفاق باقی رہتا ہے۔

باب فی المصحف یسافر بہ الی ارض العدو

آدمی سفر میں جلتے وقت اپنی ضرورت کی چیزیں ساتھ لیتا ہے، مسواک، لوٹا، مصلی وغیرہ، اب ظاہر ہے تلاوت قرآن کے لئے مصحف کی ضرورت ہے تو کیا سفر جہاد میں آدمی کو اپنے ساتھ مصحف لینا چاہیے؟ حدیث الباب میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یسافروا بالقرآن الی ارض العدو۔

امام مالک جو راوی حدیث میں فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ مبادا دشمن اس کی بے حرمتی نہ کر دے چنانچہ امام مالک کا مسلک یہی ہے، ان کے نزدیک یہ نہیں مطلقاً ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عسکر صغیر میں تو بے جانا خلافت احتیاط اور مکروہ ہے اور اگر مسلمانوں کا بڑا لشکر ہو تو کچھ حرج نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار خوف ضیاع پر ہے۔ و الحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و النسائی و ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی ما یتحب من الجیوش والرققاء والسرائیا

خیر الصحابة اربعة، وخیر السرایا اربع مثله، وخیر الجیوش اربعة آلاف الخ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بہترین رفقار سفر چار ساتھی ہیں، جس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ اگر رفقار صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہو جائے اور وہ کسی ایک ساتھی کو اپنا وصی بنا دے تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین کی ہے، لہذا اگر چار ہوں گے تو یہ مصلحت پوری ہو جائے گی۔

سرائیا جمع ہے سریہ کی یعنی عسکر صغیر، اور لشکر کا ایک دستہ، اور جیوش جمع ہے جیش کی یعنی عسکر کبیر، آگے روایت میں ہے کہ بارہ ہزار کا لشکر قلت کی بنا پر مغلوب نہیں ہو سکتا، یعنی کسی اور غارض کی وجہ سے ہو تو امام آخر ہے چنانچہ غزوہ حنین میں مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار ہی تھی اس کے باوجود ایک غارض کی وجہ سے لڑائی کے شروع میں انہیں شکست کھانی پڑی۔ لہذا لفرم اللہ فی مواطن کثیرة ویوم حنین اذا عجبت کم کثر تکم الایہ۔
والحدیث اخبرہ الترمذی قال المتذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے مشرکین کو دعوت اسلام دینا، اس میں چار مذہب مشہور ہیں، الوجود مطلقاً ایک جماعت اسی کی قائل ہے منہم عمر بن عبدالعزیز، الفرق بین من بلغه الدعوة و بین من لم تبلغه، یہی مذہب ہے حنفیہ اور شافعیہ، الفرق بین اهل الکتاب و غیرہم، یعنی اہل کتاب کے لئے دعوت کی حاجت نہیں، یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس، اور ان کے علاوہ جو مشرکین ہیں ان میں فرق مذکور کو دیکھا جائے گا، یعنی بلوغ الدعوة اور عدم بلوغ الدعوة، یہ مذہب ہے امام احمد کا، امام مالک کا مذہب معالم السنن میں خطاب نے تو مطلقاً وجوب دعوت لکھا ہے جو عمر بن عبدالعزیز کا مذہب ہے، اور حافظ نے امام مالک کا مذہب یہ لکھا ہے کہ جو مشرکین دارالاسلام کے قریب رہتے ہیں وہاں دعوت کی حاجت نہیں، اور جو دارالاسلام سے بعید ہیں وہاں پر دعوت قطعاً لشک ہے اھ۔

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا بعث

اميراً على سرية او جيش او صالة يتقوى الله في خاصة نفسه، وبعث معه من المسلمين خيراً۔

طویل اور جامع حدیث کی مکمل اور جامع شرح | یہ قاصی طویل حدیث ہے، ہم اس کے ہر ہر ٹکڑے کی الگ الگ شرح کرتے ہیں، یعنی جب آپ کسی شخص کو کسی سر یہ یا

جیش پر امیر بنا کر روانہ فرماتے تھے تو بھیجتے وقت اس امیر کو خاص اس کی اپنی ذات کے بارے میں تقویٰ ہاکم ذمے یعنی یہ کہ تم اپنے بارے میں بہت احتیاط اور تقویٰ کو اختیار کرنا اور اس امیر کو فرماتے کہ اپنے ماتحتوں کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا، اس میں اشارہ ہے کہ امیر کو چاہئے کہ اپنی ذات کے بارے میں تو پوری پوری احتیاط پر عمل کرے، اور ساتھ ساتھ معاملہ نرم رکھے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے یسروا ولا تعسروا (بذل)

وقال: اذالقیبت عدوكم من المشركین فادعهم الی احدی ثلاث خصال۔

شروع میں آپ - عام حالات میں کام آنے والی بات بیان کرنے کے بعد، اب یہاں سے قتال کی کیفیت اور اس کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ قتال سے پہلے مشرکین کے سامنے دو چیزیں اور ہیں جو ترتیب وار رکھی جائیں گی یعنی قتال کا درجہ تیسرے نمبر پر ہوگا، اور شروع کی دو یہ ہیں، سب سے پہلے ان کو دعوت الی الاسلام دی جائے، پس اگر وہ اس کو قبول کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو، یہ امر اول ہوا، اس امر اول کا ایک نکتہ اور

تمہ ہے جس کو آگے بیان فرما رہے ہیں: ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دارالمہاجرین وہ یہ کہ جب اس بستی والوں نے سب نے اسلام قبول کر لیا تو ان کو دعوت دو اپنے گھروں سے انتقال کی مہاجرین کے دار کی طرف اور ان کو اس بات سے باخبر کرو کہ اگر انہوں نے ایسا کر لیا یعنی ہجرت اختیار کر لی تو ان کے لئے وہی ثواب اور سہولیات ہونگی جو مہاجرین کے لئے ہوتی ہیں، اور ساتھ ساتھ وہ ذمہ داریاں بھی ہونگی جو مہاجرین پر ہوتی ہیں، پس اگر وہ اس انتقال کو قبول کریں تو نبھا، فان ابوا واختاروا دارهم یعنی اگر وہ اس انتقال مکانی پر راضی نہ ہوں اور اپنی بستی کو چھوڑنا چاہیں تو پھر ان کو یہ سمجھا دو کہ اس صورت میں ان کا حال اور حکم اعراب مسلمین کا ہوگا، جو حکم اعراب مسلمین کا ہوتا ہے

وہی ان کا ہوگا، آگے اس کی تھوڑی سی وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ لایکون لہم فی الفی والغنیمة نصیب الا ان یجہدوا

مع المسلمین، یعنی عدم انتقال کی صورت میں ان لوگوں کے لئے مال فی میں اور غنیمت یعنی خمس مال غنیمت میں حصہ نہ ہوگا مگر کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔ یہاں تک وہ تکملہ پورا ہو گیا، اس میں کچھ چیزیں محتاج تشریح ہیں وہ یہ کہ لہم مال للمہاجرین وعلیہم ما علی المہاجرین کا کیا مطلب ہے؟ سو جاننا چاہئے کہ جو لوگ اسلام لا کر انتقال مکانی کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی ہی بستی میں رہتے ہیں ان کو اعراب مسلمین کہا جاتا ہے، اور جو لوگ اسلام لا کر اپنے وطن کو چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کر کے چلے آتے ہیں ان کو مہاجرین کہا جاتا ہے، اس وقت مہاجرین کا حکم جو ان پر عائد ہوتا تھا کہ جب بھی جہاد کی ضرورت پیش آئے اور ان کو جہاد میں بھیجا جائے ان کے لئے اس میں جانا ضروری تھا، خواہ وہ مسلمان جو دشمن کے قریب رہتے ہیں جن سے جہاد کرنا ہے وہ ان سے لڑنے کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں، بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے خروج للجهاد ہر صورت میں ضروری نہ تھا، صرف اس صورت میں

ضروری تھا جب کہ وہ مسلمان جہاد کے لئے کافی نہ ہوں جو دشمن کے قریب رہتے ہیں، اور اگر ان میں کفایت ہو تو پھر

اس صورت میں ان اعراب کے لئے جہاد میں جانا ضروری نہ تھا، یہ تو مطلب ہوا جملہ ثانیہ کا۔ وعلیہم ما علی المهاجرین اور جملہ اولیٰ لہم ما للمہاجرین کہ تمہارے لئے وہی ہوگا جو مہاجرین کے لئے ہوتا ہے اس سے مراد ثواب، یعنی ثواب ہجرت اور مال فی کا استحقاق، جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مال فی میں سے خرچ فرماتے تھے مہاجرین پر۔

مخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے مال فی میں سے حصہ نہیں ہوتا تھا، دراصل یہ مذہب ہے شافعیہ کا چنانچہ امام نووی اس حدیث کی شرح ص ۸۳ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال فی اور غنیمت میں صرف مہاجرین کا حصہ ہے اعراب

مسلمین یعنی غیر مہاجرین کا اس میں حصہ نہیں، بلکہ اعراب مسلمین کا حصہ مال صدقات میں ہوتا ہے بشرطیکہ وہ صدقہ کے مستحق ہوں، مسکین اور فقیر ہوں، اور مال صدقات میں مہاجرین کا کچھ حصہ نہیں ہوتا، تو گویا بیت المال میں دو طرح کے مال اور دو وقت ہوتے ہیں، اول صدقات و زکوٰۃ، یہ تو حصہ ہے فقراء و مسکین وغیرہ کا، اور دوسری قسم مال کی مال فی ہے جس سے مراد جزئیہ اور خراج وغیرہ کا مال ہے، اور خمس غنیمت، یہ حصہ ہوتا ہے صرف مہاجرین کا، مہاجرین کو قسم اول سے کچھ نہیں ملتا، اور اعراب یعنی غیر مہاجرین کو اس قسم ثانی میں سے کچھ نہیں دیا جاتا لیکن یہ صرف شافعیہ کا مذہب ہے، چنانچہ امام نووی خود ہی لکھتے ہیں: وقال مالک والوحیفة الممالان سوار بجوز صرف کل واحدہما الی النورین

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ | لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، اب یا تو ان دونوں کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ آگے چل کر امام نووی

نے ابو عبید سے نقل کیا ہے قال ابو عبید: هذا الحدیث منسوخ، وانما كان هذا الحكم في اول الاسلام لمن لم يهاجر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى «وادوا الارحام بعضهم اولى ببعض» اہ اور ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ، لایكون لہر فی الفی والغنیمۃ نصیب، یہاں نصیب سے مطلق نصیب مراد نہیں بلکہ مخصوص نصیب کی نفی ہے ای نصیب المہاجرین، یعنی جتنا حصہ مال فی اور غنیمت میں سے مہاجرین کو دیا جاتا ہے اتنا ان غیر مہاجرین کو نہیں دیا جائے گا، نفس عطار کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ حدیث نصوص قرآنیہ کے خلاف ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تفصیل "بذل الجہود میں ہے، لیکن بذل میں حضرت نے اس حدیث کا صرف نصوص قرآنیہ کے خلاف ہونا تحریر فرمایا ہے، حنفیہ شافعیہ کا اختلاف مذہب یا نسخ وغیرہ کے جو جواب ہم نے لکھے اس سے حضرت نے تعرض نہیں فرمایا بلکہ اشکال فرما کر چھوڑ دیا، طالبین کو متوجہ کرنے کے لئے کہ وہ اس کا جواب تلاش کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث پر اشکال اور اس کا جواب | یہاں پر ایک اشکال ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں ہے فان ابوا واختاروا دارہم کہ اگر وہ اسلام لانے کے بعد ہجرت

کے لئے آمادہ نہ ہوں تو پھر ان سے بتا دو کہ ان کا حکم یہ ہوگا۔ اشکال یہ ہے کہ ہجرت تو شروع میں واجب تھی تو اس میں اس سے تسامح کیوں برتا گیا ہے؟ اس کا جواب شروع میں تو کہیں ملا نہیں لیکن حضرت گنگوہی نے لکھنا میں فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس ہجرت کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ ہجرت اصطلاحی نہیں جو شروع میں واجب تھی اس لئے کہ جو ہجرت واجب تھی وہ تو وہ تھی جو دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہو، اور یہاں جب وہ بستی والے سب اسلام لے آئے تو وہ دار الکفر کہاں رہی؟ تاہم ان سے یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم ترک وطن اور انتقال مکانی کرو گے تو تمہارے لئے یہ فوائد ہوں گے نہیں تو نہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی کوئی اور توجیہ ہمیں کسی اور کے کلام میں نہیں ملی،

فان هم ابوا فادعوا الى اعطاء الجزية. امر اول دعوة الى الاسلام تھا اور اس کے متعلقات، اور امر ثانی یہ ہے کہ اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو ان کے سامنے جزیرہ کی بات رکھی جائے پس اگر وہ جزیرہ دینا منظور کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو جزیرہ کے بارے میں یہ اختلاف مشہور ہے جیسا کہ کتاب الزکاة میں گذر چکا حضرت معاذ کی حدیث کے ذیل میں کہ جزیرہ کن کن کافروں سے لیا جاتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس کیساتھ خاص ہے، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک اہل کتاب کیساتھ خاص نہیں بلکہ مشرکین سے بھی لیا جاتا ہے۔ مالکیہ کے یہاں بالعموم تمام مشرکین سے، اور حنفیہ کے نزدیک سوائے مشرکین عرب کے باقی سب مشرکین سے، یہ حدیث اپنے اطلاق کیوجہ سے حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے فان ابوا فاستعن بالله وقتلہم یہ امر ثالث ہے کہ جب شروع کے دونوں

امر نہ پائے جائیں تو تیسرا درجہ ان کفار کے ساتھ قتال کا ہے۔ واذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تغزلهم علی حکم اللہ فلا تنزلہم، جہاد میں چونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے بلکہ ایسا اوقات مسلمان فوج سے بچکر دشمن قلعہ میں پناہ لے لیتا ہے اور ایسی صورت میں مسلمان فوج اس قلعہ کے محاصرہ پر مجبور ہوتی ہے ہفتوں وہاں پڑاؤ ڈالنا پڑ جاتا ہے پھر دشمن عاجز آکر مسلمان فوج سے گفتگو کرتا ہے کہ ہمیں باہر نکلنے کی اجازت دی جائے ہم تمہاری اطاعت کریں گے تو اس میں بعض مرتبہ دشمن یہ کہتا ہے کہ جو صحیح صحیح فیصلہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہمارے بارے میں ہوگا ہم اس فیصلہ پر اترنا چاہتے ہیں اگر تمہیں یہ منظور ہو تو ہم قلعہ سے نیچے اتر آئیں، تو اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں مجاہدین کو یہ ہدایت فرما رہے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے حکم پر ہرگز نہ اتارنا یعنی اس طرح کی شرط منظور نہ کرنا بلکہ اس طور پر ان سے معاہدہ ہونا چاہیے کہ جو فیصلہ ہمارا یعنی مجاہدین کا ہوگا تم کو اگر وہ منظور ہے تو نیچے اتر آؤ، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ پہلی شرط منظور کرنے سے ہم اس لئے منع کر رہے ہیں کہ تمہیں کیا خبر یقینی طور پر کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا فیصلہ ان کے بارے میں کیا ہے۔ فانکم لاتدرؤن ما یحکم اللہ فیہم ولکن انزلوہم علی حکمکم، اور پھر آگے یہ ہے، ثم اقتضوا فیہم بعد ما شاءتم کہ وہ جب تمہاری شرط اس طرح منظور کرنے کے بعد نیچے اتر آئیں تو پھر تم اپنی صوابدید کے مطابق ان کے بارے میں جو چاہا ہو فیصلہ کر دو۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ و حدیث النعمان بن مقرن اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔
 حدثنی انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: انطلقوا بسہم اللہ
 وبالله وعلی ملۃ رسول اللہ، لا تقتلوا شیخاً فامیاً ولا طفلاً ولا صعباً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا
 غنائمکم واصلحوا واحسنوا ان اللہ یحب المحسنین۔ یہ بہت جامع حدیث ہے جہاد کے سلسلہ کی،
 اس میں آپ نے ابتداً خروج سے اختتام قتال تک کی بہت سی بیانات ارشاد فرمائے ہیں جیسا کہ حدیث میں غور کرنے
 سے سب کچھ میں آتا ہے، سب سے پہلی بات تو یہی کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر اور اسی سے طلب اعانت کرتے ہوئے گھر
 سے چلا جائے بلکہ پوری شریعت پر پابند ہو کر چلا جائے جیسا کہ فرمایا ہے: ان علی ملۃ رسول اللہ۔
 اس حدیث میں شیخ فانی کے قتل سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح نابالغ بچے اور عورت کے قتل سے اور اس
 سے اوپر والی حدیث لا تمثلوا مذکور ہے یعنی نبی عن المثلۃ۔ اس حدیث کے بعض اجزاء پر آگے کتاب میں مستقل باب
 آرہے ہیں، نبی عن المثلۃ کا باب، قتل النساء کا باب ایسے ہی قتل شیوخ سے متعلق موجودہ حدیث کے خلاف ایک
 حدیث وہاں آ رہی ہے، بلفظ: اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرہم، لہذا ان سب پر کلام اسی جگہ ان شار اللہ
 تعالیٰ آئے گا۔

باب فی الحرق فی بلاد العدو

ترجمہ والے مسئلہ میں | یہی ترجمہ بخاری میں بھی ہے "باب حرق الدور والنخیل" حافظ لکھتے ہیں کہ
 جمہور علماء بلاد عدو میں تحریق اور تخریب کے جواز کے قائل ہیں، امام اوزاعی اور
 لیث اور ابو ثور نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ان کا استدلال حضرت ابو بکر
 صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل سے ہے کہ انہوں نے اپنے جیوش کو وصیت کی تھی کہ ان لا یفعلوا شیئاً من ذلک
 طبری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صدیق اکبر کا مقصود قصداً واصلتہ تخریق و تخریب سے روکنا ہے، بخلاف اس کے
 کہ ان چیزوں کی لوہبت آجائے اثنائے قتال میں مواس سے منع نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ طبری کے علاوہ بعض دوسرے
 علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدیق اکبر نے ان بلاد میں ایسا کرنے سے منع کیا تھا جن کے بارے میں ان کو یہ توقع
 تھی کہ مسلمان ان سب کو فتح کر کے حاصل کر لیں گے تو اس لئے منع کیا تھا تاکہ وہ مسلمانوں کے کام آئیں۔ قسطلانی
 کہتے ہیں: جمہور کا استدلال حدیث البیاب سے ہے اھ۔ مختصر من الابواب والترجم۔ حاشیہ لامع میں او حتر سے
 اس مسئلہ میں تفصیل لکھی ہے کہ کون سے درختوں کا کاٹنا جائز ہے اور کن کا نا جائز، نیز کس صورت میں جائز ہے اور
 کس صورت میں نا جائز، لہذا تفصیل معلوم کرنے کیلئے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حرق نخیل

بنی النضیر وقطع، وہی البویرة، فانزل اللہ عزوجل، ما قطعتم من لينة، الآية۔

شرح حدیث | خبر بنو نضیر کا ایک مستقل باب آگے کتاب میں آرہا ہے، غزوة بنی نضیر ۳ھ میں ہوا، یہ یہود کا مشہور قبیلہ ہے جو مدینہ کے قریب بستی میں آباد تھا، اس کی تفصیل خود ابو داؤد میں باب مذکور

میں آئے گی، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غزوة بنو نضیر میں بعض نخل بنو نضیر کو جلا ڈالا تھا اور کچھ کو قطع کیا تھا، بویرہ اس جگہ کا نام ہے جہاں یہود کا یہ قبیلہ آباد تھا جس میں گھوڑوں کے بڑے بڑے باغات تھے، آگے پھر روایت میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، ما قطعتم من لينة، ترمذی کی روایت میں ہے کہ صحابہ کو پہلے شروع میں قطع نخل کا حکم دیا گیا تھا، اور پھر اس سے روک دیا گیا تھا تو بعض صحابہ کو اس بارے میں تردد ہوا، اور کہنے لگے کہ بعض درخت تو ہم نے کاٹ ڈالے اور بعضوں کو چھوڑ دیا، ہم اس کے بارے میں حضور سے سوال کریں گے کہ جو درخت ہم نے کاٹے ہیں کیا اس میں ہمارے لئے اجر ہے، اور جو ہم نے چھوڑ دیئے اس میں کچھ گناہ تو نہیں؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ جو کچھ ہوا بعض درختوں کا کاٹنا اور بعض کا چھوڑنا یہ سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اس کے حکم سے ہوا، ترمذی میں ابن عباس کی روایت ہے انہوں نے فرمایا اللینۃ النخلة اس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے، اسی طرح امام ترمذی نے ایک اور حدیث کے بارے میں فرمایا جو ترمذی کی کتاب المناقب میں ہے ابو سعید کی حدیث مرفوع یا علی لایحل ان یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک، اس حدیث کے بارے میں بھی امام ترمذی نے فرمایا: سمیع مبنی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث، اس حدیث کا ذکر الدر المنثور کتاب الطہارة باب الجنب یدخل المسجد کے ذیل میں آیا ہے یہ نخل بنو نضیر جس کے قطع کا ذکر حدیث الباب میں ہے اس کے بارے میں حضرت حسان بن ثابتؓ نے ایک شعر کہا ہے

وهان علی سرة بنی لوی ۛ حریق بالبویرة مستطیر

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

حدثنی اسامة ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان عہد الیہ فقال: اغر

علی ابنی صباحا وحریق۔

شرح حدیث | حضرت اسامہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ وصیت فرمائی تھی کہ مقام ابنی پر علی الصباح حملہ کرنا اس لئے کہ صبح کے وقت میں لوگ سوتے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ آرام

اور غفلت کا وقت ہے، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان کے گھروں اور گھیتوں وغیرہ کو آگ لگا دینا، "بذل" میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ سند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسامہ نے یہ بات جو اوپر مذکور ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوال پر فرمائی تھی یعنی حضور کے وصال کے بعد صدیق اکبر نے اسامہ سے دریافت کیا کہ

جب تم کو حضور نے مقام ابنی کی طرف قتال کے روانہ فرمایا تھا تو تم کو وہاں کے ہارے میں کیا ہدایت فرمائی تھی، تو انہوں نے جواب میں وہ عرض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بجاہ صفر ۳؎ جو آپ کی وفات کا سہ ماہ ہے اس میں آپ نے حضرت اسامہ کو امیر سر یہ بنا کر رومیوں کے مقابلہ کے لئے مقام ابنی کی طرف روانہ فرمایا تھا، لیکن پھر آپ کی شدت علالت کی خبر سن کر یہ سر یہ مدینہ واپس لوٹ آیا تھا، پھر آپ کی وفات کے بعد جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے تو پہلا کام آپ نے یہ کیا کہ اس عیش اسامہ کو جو حضور کے حادثہ وصال کی بنا پر واپس لوٹ آیا تھا دوبارہ روانہ فرمایا، اسی موقع پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انیس سے یہ بھی دریافت فرمایا جو اوپر مسند احمد کی روایت سے مذکور ہوا۔ باب کی دونوں حدیثوں سے تخریق فی بلاد العدو کا ثبوت ہوا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب حرق الدور" میں حدیث ابن عمر یعنی ابوداؤد کی حدیث اول اور اس کے علاوہ ایک اور حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جریر بن عبداللہ الجلی سے فرمایا تھا الا تریحی من ذی الخلیفۃ ذکر فرمائی ہو جس میں یہ ہے فانطلق الیہا فکرہا وحرقتہا یہ حدیث مختصر ہمارے یہاں ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اواخر میں، باب فی بعثۃ البشر" میں آئی ہے۔

سمعت ابامسہرقیل لہ ابنتی، قال نحن اعلم، ہی یبنی فلسطین، یعنی ابومسہر کے سامنے کسی نے ابنی کا لفظ بولا، تو کہنے لگے "بشش" ابنی نہیں، بلکہ صحیح یبنی ہے اس کو ہم زیادہ جانتے ہیں یہ انہوں نے اس لئے کہا کہ وہ شام کے رہنے والے تھے اور یہ مقام ملک شام ہی میں ہے، لہذا صحیح نام کی تحقیق ابنی کو ہوگی۔
والحدیث اخرہ ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی بعث العیون

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بُسبۃ عیناً
ینظر ما صنعت غیر ابی سفیان۔

جہاد میں اس کی معلومات کے لئے چونکہ جاسوسی کی بھی ضرورت پیش آتی ہے لہذا اس کی مشروعیت بیان کرنے کے لئے مصنف نے یہ باب قائم کیا، اور بخاری کا ترجمہ ہے "باب الجاسوس" جس میں انہوں نے حاطب بن ابی بلتعہ والاقصہ ذکر کیا ہے، حدیث الباب میں جس جاسوس کا ذکر ہے اس کا نام بُسبۃ ہے اور اس میں بُسبۃ اور بُسبۃ بھی منقول ہے، جس کو آپ نے ابوسفیان کا قافلہ جو ملک شام سے مال تجارت لیکر آ رہا تھا اس کا حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا۔ والحدیث اخرہ مسلم قال المنذری۔

باب فی ابن السبیل یا کل من التمر ویشریب من اللبن اذا مر به

یعنی کوئی مسافر چلا جا رہا ہے راستہ میں کسی کے کھجور کے باغ پر گذر ہوا تو کیا وہاں سے کھجور توڑ کر کھا سکتا ہے؟ اور ایسے ہی گذرتے ہوئے جنگل میں کسی کی بکریوں پر گذر ہوا تو کیا مالک کی اجازت کے بغیر اس بکری کا دودھ دودھ سکتا ہے؟

اذ انا لحدکمر علی ماشیۃ فبان کان فیہا صاحبہا ۱۰۔

حدیث کی شرح اشکال و جواب | باب کی پہلی حدیث میں ترجمہ کا جزو ثانی مذکور ہے، مضمون حدیث واضح ہے کہ اگر بکری کا مالک موجود ہے تو اس کی اجازت کے بعد روہ سکتا ہے اور اگر مالک موجود نہ ہو تو پھر تین بار آواز لگائے اگر کوئی بولا تو اس سے اجازت لے لے، اور اگر کوئی نہ بولے، یعنی موجود نہ ہو نیکی وجہ سے تو اس کو چاہیے کہ اس بکری کا دودھ دوہ کر پی لے، اور اپنی ساتھ نہ لیجائے، یعنی ایک مرتبہ پینے کی بقدر دوہ کر وہاں پی لے، اور یہ جائز نہیں کہ کچھ ساتھ بھی لیجائے۔

یہ حدیث بڑی قابل اشکال ہے کہ مالک نہ ہونے کی صورت میں بغیر اجازت ہی کے احتساب کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ اکل مال غیر بغیر اجازت کی ممانعت کتاب اللہ میں اور آئندہ آنے والے باب کی حدیث میں "باب فی من قال لا یحلب" میں آ رہی ہے، اسی لئے اس حدیث کی مختلف توجیہ کی گئی ہیں (۱) کہ یہ مضطر پر محمول ہے حالت اضطرار میں ایسا کرنا جائز ہے وعلیہ الضمان بعد ذلک، بعد میں ضمان ادا کر دے۔ (۲) یہ حدیث عرف پر محمول ہے یعنی جس جگہ کا عرف عام ہے ہو کہ بکریوں کے مالک کی طرف سے مسافروں کے لئے دودھ دوہنے کی اجازت ہو (۳) یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے جو آئندہ باب میں آ رہی ہے، ان جوابات کی حاجت جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے مشہور قول میں۔ کما قال الحافظ ابن القیم۔ کسی تاویل کی حاجت نہیں، ان کے نزدیک ایسا کرنا مطلقاً جائز ہے، حالت اضطرار ہو یا نہ ہو، امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا، حدیث سمرۃ حدیث حسن صحیح غریب والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم۔ وہ یقول احمد واسحاق ۱۱۔

والحدیث اخرہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن عباد بن شرحبیل قال: اصابتنی سنۃ ۱۰۔

مضمون حدیث واضح ہے، سنۃ کے معنی بھوک فقر کت سنبلہ، یعنی میں نے کسی کے کھیت میں سے گیہوں کے چند بال لے کر ان کو ملکر اور دانہ نکال کر کھالیا اور کچھ ساتھ لے چلا، فقال ما علمت اذ کان جاہلاً جو صحابی ان کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شکایت کے لئے لے گئے تھے تو آپ نے خود ان صحابی ہی کو تنبیہ فرمائی کہ یہ بھوکا تھا تم نے اس کے کھانے پینے کی خیر خبر نہیں لی اور یہ تاواقف تھا تو نے اس کو سمجھایا

اور بتایا نہیں۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب من قال انه يأكل مما سقط

یعنی مسافر کے لئے یہ تو جائز ہے کہ کسی کے درخت کے نیچے گری ہوئی تم کھالے۔ لیکن درخت پر سے توڑنا جائز نہیں جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔

حدیثی جدتی عن عم ابی رافع بن عمرو الغفاری قال کنت غلاما رمی بغل الانصار۔

ابن ابی حکم کہتے ہیں کہ مجھ سے میری دادی نے بیان کیا وہ نقل کرتی تھیں میرے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے۔
سند کی تحقیق | رافع بن عمرو بدل واقع ہو رہا ہے عم سے۔ اس روایت میں تو اسی طرح ہے۔ اور اکثر روایات میں اس طرح ہے عن عم ابیہا رافع بن عمرو، یعنی میری دادی روایت کرتی ہیں اپنے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے، لہذا ہماری سند کے اعتبار سے رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کے باپ کے چچا ہوئے اور دوسری صورت میں رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کی دادی کے باپ کے چچا ہوئے، وہ کہتے ہیں کہ جب میں غلام یعنی نابالغ لڑکا ہی تھا تو بعض انصار کے باغ میں جا کر کوئی چیز مار کر ان کے درختوں کی کھجوریں توڑ لیا کرتا تھا ایک مرتبہ وہ لوگ مجھے پکڑ کر حضور کی خدمت میں لے گئے، حضور نے دریافت فرمایا کہ اسے لڑکے تو ایسا کیوں کرتا ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ کھانے کے لئے، تو حضور نے فرمایا اس طرح مت توڑا کر اور جو درخت کے نیچے گری پڑی ہو اس کو کھالیا کر اس حدیث کو بعض علماء نے تو اس پر محمول کیا ہے کہ اس قسم کے پھل میں عام طور سے مالکوں کی طرف سے اجازت ہوا ہی کرتی ہے اور بعض فقہار نے اس کو بھی حالت اضطرار پر ہی محمول کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی من قال: لا یحلب

گذشتہ باب کی حدیث میں ماشیہ الغیر کے احتلاب کا جواز مذکور تھا، اس باب میں عدم جواز کی روایت کو ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی دلیل ہے۔

لا یحلبن احد ما شیة احد بغیر اذنه، ایحب احدکم ان توثی مشربته فتکسر خزانشہ

فینتشل طعامہ فانما تخزن لہم ضرورع مواشیہم اطعمتہم۔

شرح حدیث | آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں: ہرگز کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ نہ نکالے بغیر اس کی اجازت کے، کیا تم میں سے کوئی شخص یہ بات چاہتا ہے کہ اس کے بالافانہ میں جایا جائے

اور اس کے سامان رکھنے کی جگہ کو توڑا جائے یعنی کھولا جائے اور پھر اس میں جو کھانے پینے کی چیزیں رکھی ہیں ان کو اٹھا لیا جائے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی یہ بات نہیں چاہتا، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ لوگوں کے مواشی کے جو تھن ہیں وہ ان کے کھانے پینے کی چیزوں کے محفوظ رکھنے کی جگہ ہیں، لہذا کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ بغیر اس کی اجازت کے نہ نکالے۔

اس حدیث میں مواشی کے تھنوں کو بالا خانہ کے اندر سامان محفوظ رکھنے کی جگہ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب فی الطاعة

اس سے پہلے ایک باب میں رفتار سفر کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ سفر میں جاتے وقت وہ کسی ایک کو اپنا امیر بنا لیں اس باب میں امیر کی اطاعت کا بیان ہے۔

قال ابن جریر: یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم، عبد اللہ بن قیس بن عدی بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح حدیث | عبد اللہ بن قیس ترکیب میں مبتدا ہے اور بعثہ النبی اس کی خبر، مطلب یہ ہوا روایت کا کہ عبد اللہ بن قیس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سر یہ میں بھیجا، یعنی اس کا امیر بنا کر اس جگہ سے پہلے راوی یعنی ابن جریر نے آیت کریمہ ذکر کی، لہذا مطلب یہ ہوا کہ یہ آیت کریمہ ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی عبد اللہ بن قیس کے بارے میں جن کو حضور نے امیر بنا کر بھیجا تھا، احببناہ یعلیٰ ابن جریر نے ماقبل میں جو مضمون بیان کیا تھا اب یہاں سے وہ اس کی سند بیان کر رہے ہیں کہ یہ مضمون مجھ سے یعلیٰ نے بیان کیا اور یعلیٰ روایت کرتے تھے سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے۔

یہ تو اس روایت کا مطلب اور حل ہوا اس عبارت کو حل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابو داؤد میں اس روایت کا سیاق غیر واضح ہے بخاری کا اس سے واضح ہے اس میں اس طرح ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافہ بن قیس از بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سریۃ۔

منشأ نزول آیتہ | لیکن یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبد اللہ بن قیس کے بارے میں یہ آیت کیوں نازل ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کا منشاء وہ ہے جو ابو داؤد کی آئندہ روایت میں جو حضرت علی سے مروی ہے آ رہا ہے وہ یہ کہ ان صحابی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب امیر بنا کر بھیج رہے تھے تو لشکر کو اس بات کا بھی حکم کیا تھا کہ ان کی اطاعت کرنا، تو جب یہ لشکر روانہ ہو گیا تو راستہ میں

یہ قصہ پیش آیا کہ اس امیر نے اپنے لشکر والوں کو حکم دیا کسی بات پر ناراض ہو کر (اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انہوں نے مذاق میں کیا تھا) کہ لکڑیاں جمع کرو، جب لکڑیاں جمع ہو گئیں تو ان میں آگ لگوائی اور ان کو اس میں گھس جانے کا حکم دیا جس پر ساتھیوں میں اختلاف ہوا، بعض کی رائے ہوئی کہ داخل ہو جانا چاہیے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اطاعت امیر کا حکم دیا تھا، اور بعض ساتھیوں نے اس رائے کی مخالفت کی کہ اللہ ورسول کی اطاعت تو آگ سے بچنے ہی کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ آگ میں داخل ہونے کیلئے، پھر جب اس لشکر کی واپسی ہوئی اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کی جن کی رائے داخل نہ ہونے کی تھی تصویب فرمائی اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، اور اس واقعہ سے متعلق اس آیت کا آخری حصہ یہ ہے: «فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ والی الرسول» لہذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی معاملہ میں اولوالامر کی اطاعت کے بارے میں لوگوں کا آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم کو دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے، یعنی فوراً اطاعت نہیں کرنی چاہیے امیر کی بلکہ امیر کے حکم کے بارے میں یہ دیکھا جائے کہ اس میں اللہ ورسول کیا فرماتے ہیں، اور اللہ ورسول کا حکم یہ ہے لاطاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق اور ظاہر ہے کہ آگ میں داخل ہونا یہ معصیت ہے لہذا اس آیت کے نزول کی اس واقعہ سے مناسبت ظاہر ہو گئی، لہذا شرح ہذا المقام الحافظ فی فتح الباری، کتاب التفسیر ص ۱۰۲

واقعہ مذکورہ اور آیت کے نزول میں داؤدی شارح بخاری کو جب کوئی مناسبت نظر نہ آئی تو انہوں نے یہ کہا کہ ابن عباس کو یہاں پر وہم ہو رہا ہے یعنی اس آیت کے شان نزول کے بارے میں، حافظ کہتے ہیں کہ ہم نے جو نزول آیت اور اس واقعہ میں ربط بیان کیا ہے اس سے داؤدی کا اشکال رفع ہو گیا۔ فقال: لودخلوا فیہا لم یزالوا فیہا۔ یعنی جو لوگ داخل ہونا چاہ رہے تھے اس آگ میں جو امیر نے جلوائی تھی تو وہ اس آگ میں جلتے رہتے، یعنی وہ آگ ان کے حق میں برد اور سلامتی نہ ہوتی، کہیں وہ داخل ہونے والے اس خیال میں ہوں کہ یہ آگ تو ہمارے حق میں ٹھنڈی ہو جائے گی ضرر نہیں پہنچائے گی کیونکہ یہ ہم امیر کی اطاعت میں کر رہے ہیں تو اس اطاعت کی برکت سے ہم اس آگ کے ضرر سے محفوظ رہیں گے، آپ فرما رہے ہیں: ایسا نہیں، محفوظ نہ رہتے، بلکہ جل جائے اذلاطاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق، حدیث کے اس جملہ کی شرح میں ایک قول تو یہی ہے جو ہم نے لکھا، اس کے علاوہ اور بھی اسکے بعض مطلب بیان کئے گئے ہیں جو بذل میں مذکور ہیں جو چاہے وہاں دیکھ لے۔

حدیث ابن عباس اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی، و حدیث علی اخرجہ البخاری و مسلم و النسائی قالہ المنذری
قوله فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعة۔ اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و ابن ماجہ قالہ المنذری۔

فسلحت رجلا منہم سیفا فلما رجع قال لو رأیت ما لاحت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ب

عقبہ بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سر یہ روانہ فرمایا ان میں سے ایک شخص کو میں نے مسلح بالسیف کر دیا، یعنی اس کے پاس تلوار نہیں تھی میں نے اس کو تلوار دے دی تو عقبہ کہتے ہیں کہ جب وہ شخص اس جہاد سے لوٹ کر واپس آیا اور پھر کسی وقت میری اس سے ملاقات ہوئی تو وہ مجھ سے کہنے لگا کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمدانی واپسی پر ہمیں جو ملامت کی اگر تم اس ملامت کو دیکھتے تو تم کو بہت تعجب ہوتا، اب یہ ملامت کس چیز پر تھی اس کا پتہ اگلے جملہ سے چلتا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کیا تم اس بات سے عاجز ہو اتم سے اتنا نہیں ہوتا؟ کہ جب میں تم میں سے کسی ایسے شخص کو امیر بنا کر بھیجوں جو امارت کی خدمت اچھی طرح انجام نہ دے سکے کہ تم اس کی جگہ دوسرے شخص کو امیر بنا دو؟ یعنی جو امارت کے لائق ہو؟

باب ما یؤمن انضمام العسکر

کان الناس اذا نزلوا منزلاً تفرقوا فی الشعاب والادویۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم ان تفرقوا

شرح حدیث یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تو لوگ اتر کر مختلف وادیوں میں منتشر ہو جاتے، یعنی ایک جگہ مجتمع نہ ہوتے، جب حضور نے ان کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے اس پر نکیر فرمائی اور یہ فرمایا: اس طرح منتشر ہو کر اترنا شیطان کی طرف سے ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس تشبیہ کے بعد لوگ منزل میں اس طرح اترنے لگے تھے تو بسط علیہم ثوب لعہم کہ ایسی مختصر سی جگہ میں سما جاتے تھے کہ سارا قافلہ ایک ہی چادر اور شامیانے کے سایہ میں آجائے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لشکر مجاہدین کو چاہیے کہ جب وہ دوران سفر کسی منزل پر اترے تو سب لوگ یکجا اور اکٹھے رہیں تاکہ دیکھنے والوں پر مجمع کا اثر اور اس کی بسبب واقع ہو، والحديث اخرجه النسائي قال المنذرى۔

فصين الناس المنازل وقطعوا الطريق..... ان من ضيق منزلاً او قطع طريقاً فلا جہاد لہ۔

مضمون حدیث واضح ہے، ایک صحابی معاذ بن انس فرماتے ہیں کہ میں حضور کے ساتھ ایک غزوہ میں شریک ہوا تو لوگوں نے ایک منزل میں راستہ میں اتر کر لوگوں کے راستہ کو روک لیا، یعنی ان کے لئے گزرنے اور آنے کا راستہ نہیں چھوڑا، یہی مطلب ہے قطع طریق کا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ منظر دیکھا تو آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ لشکر کو میرا یہ پیام سنا دو کہ جو شخص منزل پر اس طرح اترے گا جس سے لوگوں کا راستہ تنگ یا منقطع ہو جائے تو اس کا جہاد معتبر نہیں، کالعدم ہے۔

معلوم ہوا کہ کوئی عبادت چاہے وہ کتنی ہی عظیم ہو اگر اس کو بے قاعدہ اور بے اصولی کے ساتھ کیا جائے گا تو وہ

اس سے کالعدم اور باطل ہو جائے گی، ہر کام کا قاعدہ ہی میں ہونا ضروری ہے، بے پرواہی کے ساتھ کام کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، جو کام اللہ تعالیٰ سے ڈر کر اور قاعدہ میں ہوگا وہی معتبر ہے اور عبادت کہلانے کے مستحق، رزق اللہ تعالیٰ موافقہ الاصول والاخلاص فی العمل۔

باب فی کراہیۃ تہنی لقاء العدو

کتب الیہ عبد اللہ بن ابی اوفیٰ حمید بن خریج الی العروزیہ، یعنی عمر بن عبید اللہ حرب خوارج سے لڑائی کے لئے نکل رہے تھے تو حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ نے ان کو لکھا، بعض شرح میں ہے کہ عمر بن عبید اللہ حرب خوارج میں امیر تھے خوارج کے ساتھ ایک لڑائی تو خود حضرت علی کے زمانہ میں ہوئی ابو ذؤب میں کتاب شرح مسند کے اواخر میں باب قبل الخوارج کے ذیل میں جس کا ذکر آ رہا ہے، یعنی جنگ ہندوان جس میں حضرت علی کو شاندار فتح حاصل ہوئی تھی، اور یہ عمر بن عبید اللہ کسی اور لڑائی میں جو ان کے ساتھ ہوئی امیر ہوں گے۔

لا تہنوا لقاء العدو، وسلوا اللہ العافیۃ۔ یعنی جنگ اور جہاد مشرکین کے ساتھ ہوتا ہے یہ جنگ تمنا کے قابل چیز نہیں ہے کہ اس کی تمنا کی جائے، قتال تو مجبوراً کیا جاتا ہے جب کوئی اسلام میں داخل ہونے سے انکار کرے، اور اپنی بات پر اڑ جائے، بلکہ اللہ تعالیٰ سے عافیت ہی طلب کرنی چاہیے، شرح نے لکھا ہے کہ لقاء عدو کی تمنا کرنا یہ خود بینی، اور اعجاب بالنفس کے قبیلہ سے ہے، جہاد میں جو فتح ہوتی ہے وہ انابت الی اللہ تعالیٰ اور اس سے نفرت طلب کرنے میں ہوتی ہے، مجاہدین کو جہاد اپنی قوت کے بل بوتے پر نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابتداء قتال میں یہ دعا مانگتے تھے اللہم بک ائول و بک ائول و بک ائول۔

آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب لڑائی کی نوبت ہی آجائے تب مقابلہ ڈٹ کر اور ہمت سے کرنا چاہیے۔ فاذا القیتہم فاصبروا، اور لڑائی سے بھاگنا نہیں چاہیے۔

ان الجنة تحت ظلل السیوف۔

شرح حدیث ابن الجوزی فرماتے ہیں: یعنی جنت جہاد و قتال سے حاصل ہوتی ہے، جہاد میں جب فریقین ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں بلکہ یوں کہنے کے ایک دوسرے کے سر پر چڑھتے ہیں تلوار لیکر تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی تلوار کے سایہ کے نیچے ہوتا ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں: تلوار کے سایوں کے نیچے جنت ہے اور تلوار کے سایوں میں آدمی ہوتا ہے گھمسان کی لڑائی میں، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جہاد ہی میں حصول جنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظل یعنی سایہ سے مراد دشمن کی تلوار کا سایہ ہے جو مجاہد کے سر پر ہوتا ہے جہاد بالسیف کے وقت، شرح نے اس حدیث کی فصاحت و بلاغت کی بڑی داد دی ہے، اور مقصود اس سے آپ کا جہاد کی ترغیب دینا ہے کہ جہاد

کے ذریعہ حصول جنت کی کوشش کرو، والحديث اخبرنا البخاری وسلم قال المنذری۔

باب ما يدعى عند اللقاء

یعنی عین لڑائی شروع ہونے کے وقت کیا دعا مانگنی چاہئے، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کونسی دعا منقول ہے، اس باب کے تحت وہی دعا ہے جو ہمارے یہاں اوپر گزر چکی۔
والحدیث اخبرنا الترمذی والنسائی قال المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے دعوت الی الاسلام، بعینہ یہ ترجمہ چند ابواب پہلے گزر چکا وہاں دعوت قبل القتال کا حکم مع اختلاف ائمہ گزر چکا ہے، اب اشکال تکرار فی الترجمة کا ہوگا، جواب یہ ہے کہ مسئلہ تو دونوں جگہ ایک ہی مذکور ہے لیکن عرض دونوں بابوں کی مختلف ہے، پہلی جگہ مقصود وجوب دعوت اور اس کا اثبات تھا، اور اس ترجمہ الباب سے مقصود رخصت فی ترک الدعوت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت نافع نے فرمایا سوال کے جواب میں ان ذلک کان فی اول الاسلام کہ دعوت کا وجوب ابتداء اسلام میں تھا۔

شرح حدیث | چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنو المصطلق پر ایسے وقت میں حملہ فرمایا وہم غارون کہ وہ بے خبر اور غافل تھے، غارون، غرور اور غرّة بمعنی غفلت سے ماخوذ ہے، وانعامهم

تسقى على الماء، اور وہ آرام سے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے فقتل مقاتلتهم واسبی سبیہم مقاتلة بکسر التاء مقاتل کی جمع، مقاتل لڑنے والا، جس میں قتال کی صلاحیت ہو یعنی مرد عاقل و بالغ، کیونکہ جہاد میں ایسے ہی کافروں کو قتل کیا جاتا ہے نہ کہ عورتوں اور نابالغ بچوں کو جن کو سببی سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو صرف قید کیا جاتا، اسی کو راوی آگے کہتا ہے وسببی سبیہم واصاب يومئذ جویریة یعنی اس لڑائی میں آپ کو حضرت جویریہ بنت الحارث ملی تھیں، جن کو آپ نے آزاد کر کے اور نکاح کر کے اپنی زوجہ بنا لیا تھا۔

حضرت جویریہ کے عتیق اور پھر نکاح کا واقعہ | ان کا پورا حال ابواب العتیق میں آرہا ہے جس میں یہ ہے کہ غزوہ بنو المصطلق میں حضرت جویریہ ثابت بن قیس بن شماس کے حصہ میں آئی تھیں جویریہ نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا تھا، وكانت امرأة ملاحثة تأخذها العین، حضرت عائشہ فرماتی ہیں جو اس قصہ کی راوی ہیں کہ جویریہ بڑی ملیح اور خوبصورت تھیں ایسی خوبصورت کہ جو نظر کو پکڑ لیتی تھی یعنی یہ کہ آدمی اس کو دیکھتا ہی رہے۔ وہ حضور کی خدمت میں آئیں بدل کتابت کے سلسلہ میں تاکہ آپ ان کی اس

بارے میں مدد کریں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب وہ دروازہ پر آکر کھڑی ہوئیں اور میں نے ان کو دیکھا تو مجھ پر ان کا آناساق گذرا، یعنی ان کے حسن اور ملاحظت کی وجہ سے۔ اور میرے دل میں یہ خیال آیا کہ جب یہ حضور سے بات کریں گی تو حضور بھی ان کے حسن و جمال سے واقف ہو جائیں گے، غرضیکہ انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ میں جو یہ یہ ہوں اور اپنا حال بیان کیا اور یہ کہ میں کتابت کے سلسلہ میں آپ سے مدد چاہنے آئی ہوں تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو میں تجھ کو بہتر مشورہ دوں؟ انہوں نے عرض کیا وہ کیا یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں تیرا بدل کتابت ادا کر دوں اور تجھ سے نکاح کر لوں، انہوں نے کہا میں اس کے لئے تیار ہوں، چنانچہ پھر ایسا ہی ہو گیا اور آپ نے ان سے نکاح کر لیا، جب لوگوں کو اس کی خبر ہوئی تو صحابہ کرام میں سے جس جس کے پاس بنو المصطلق کے جو قیدی حصہ میں آئے تھے ان سب کو انہوں نے یہ کہہ کر چھوڑ دیا اور آزاد کر دیا کہ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ یہ سب حضور کے سسرالی رشتہ دار ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے ان سے زیادہ کوئی عورت اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھی چنانچہ اس بنیاد پر بنو المصطلق کے سو گھرانے آزاد ہو گئے۔

حدیثی بذلک عبد اللہ وکان فی ذلک الجیش۔ یہ نافع کا مقولہ ہے، انہوں نے یہ مضمون شروع میں اپنی طرف سے بیان کیا تھا بغیر حوالہ کے جس کو محدثین کی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں، اب نافع یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ سے عبد اللہ بن عمر نے بیان فرمائی تھی جو خود اس لشکر میں موجود تھے، والحدیث اخبرہ البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

کان یغیر عند صلاة الصبح وکان یتسمع فاذا سمع اذا انا امسک والا اغار۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رات میں حملہ کرنے اور قتال کرنے کا نہیں تھا، یعنی مثلاً اگر دار الحرب کے قریب شام یا رات کے وقت میں پہنچے تو یہ نہیں کہ اسی وقت قتال شروع کر دیں بلکہ رات گزرنے اور صبح ہونے کا انتظار کرتے تھے اور صبح صادق کے وقت اذان کی طرف کان لگاتے تھے، اگر اس بستی سے اذان کی آواز مسوع ہوتی تو قتال سے رک جاتے ورنہ قتال شروع کر دیتے۔

قتال سے رکنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو ترک کر دیتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذان مسوع ہونے سے چونکہ یہ معلوم ہوا کہ اس بستی میں مسلمان بھی ہیں اس لئے فی الوقت رک جاتے تاکہ بعد میں تحقیق کر کے قتال کیا جائے، حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ کا قتال شروع کرنے کے لئے صبح کا انتظار کرنا اس لئے نہ تھا کہ رات میں قتال ممنوع ہے بلکہ اسلئے تھا کہ تاکہ آپ یہ دیکھیں کہ صحابہ کرام کیسے قتال کرتے ہیں یعنی تاکہ نگرانی اچھی طرح ہو سکے وغیرہ وغیرہ نصائح، اور بعض مرتبہ رات میں قتال کرنے سے یہ بھی خطرہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ سے اپنے ہی آدمی نہ مارے جائیں یہ والحدیث اخبرہ مسلم والترمذی، قال المنذری۔

باب المکر فی الحرب

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال، الحرب خدعة۔

حدیث کی شرح | اس لفظ کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے خُدْعَةٌ، ضم فار اور فتح دال کے ساتھ، خُدْعَةٌ ضم فار اور سکون دال کے ساتھ، خُدْعَةٌ فتح فار اور سکون دال کے ساتھ، اس اخیر ہی کو انصح لکھا ہے اس صورت میں یہ بردزن

نَعْلَةٌ ہوگا، اور فَعْلَةٌ مَرَّةً کیلئے آتا ہے اور معنی یہ ہوں گے لڑائی ایک مرتبہ کی چال ہے یعنی لڑائی میں اگر چال چلی جا بشرطیکہ وہ چال چلی بھی جائے تو ایک ہی مرتبہ میں کام تمام ہو جاتا ہے اور بہت جلد فتح حاصل ہو جاتی ہے جیسے بولا جاتا ہے "یا آریا پار" اور دوسری صورت خُدْعَةٌ میں معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے یعنی اس میں چال بازی زیادہ کام آتی ہے، اور تیسری صورت یعنی خُدْعَةٌ کے معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی بڑی دھوکہ دینے والی چیز اور نگار ہے لہذا اس میں بے پرواہی اور بے فکری نہ برتنی چاہیے بلکہ خوب حزم اور احتیاط سے کام لینا چاہئے جیسا کہ مشہور ہے کہ دشمن کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے۔

لڑائی میں دھوکہ دینے کی ایک موٹی ٹی مثال یہ ہو سکتی ہے مثلاً تمہاری طرف کوئی کافر دوڑ کر حملہ کے لئے آ رہا ہے اور آپ تنہا ہیں تو یہاں دھوکہ سے کام لینے کی ضرورت ہے وہ یہ کہ تم اس کو گھبرا دو اور بڑی عجلت اور پھرتی سے یہ کہو دیکھ تیرے پیچھے کون ہے وہ گھبرا کر پیچھے ہٹ کر دیکھے گا اس میں آپ اس کا کام تمام کر دیں گے، ہکلتا افہمنی حفرة الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ عند الدرس، یہ جو حدیث میں ہے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے اس پر یعنی جواز خداع فی الحرب پر تمام علماء کا اتفاق ہے، خداع کی جو بھی صورت اختیار کی جائے بشرطیکہ وہ معاہدہ کے خلاف نہ ہو ورنہ حذر ہوگا جس کی شریعت میں اجازت نہیں، اسی لئے ذبیحوں سے کچھ تیرض نہیں کیا جاتا، مسلمانوں کی طرح ان کیساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اسی عہد کی وجہ سے، یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو آگے کسی باب میں آئے گی، الايمان قبيد الفتنك، لا يفتك مومن،

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذری۔

كان اذا اراد غزوة وذي غيرةها۔ یہ بھی خدعہ ہی کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کہ غزوہ کے لئے تو یہ اختیار کیا جائے مثلاً جس طرف لڑائی کے لئے جانا ہے بجائے اس کے دوسری جہت کے بارے میں ظاہری طور پر معلومات کی جائیں، تاکہ اصل جگہ جو لڑائی کی ہے اس کا کسی کو پتہ ہی نہ چلے۔

باب فی البیات

بیات کا مطلب یہ ہے کہ رات کے وقت میں جو غفلت کا وقت ہوتا ہے اس میں دشمن پر اچانک حملہ کر دینا جس کی بعض مرتبہ ضرورت پیش آتی ہے، فارسی میں اس کو شب خون کہتے ہیں، حدیث البیات میں بیات ہی کا ذکر ہے۔

جس کو تبیہیت بھی کہتے ہیں۔ سلمۃ بن الاکوع کہتے ہیں کہ اس رات میں نے اپنے ہاتھ سے مشرکین کے سات گھرانے نمٹائے
اس حدیث میں شعار کا بھی ذکر ہے جو پہلے مستقل باب میں گذر چکا۔
والحدیث اخبرہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی لزوم الساقہ

ساقہ سے مراد ساقہ بجیش ہے، مقدمہ بجیش کا مقابل، یعنی لشکر کا وہ دستہ جو سب سے پیچھے چلتا ہے، اور
سب سے آگے چلنے والے کو مقدمہ، اور دائیں بائیں والے کو میمنہ اور میسرہ اور بیچ والے کو قلب کہتے ہیں، گویا لشکر
کے پانچ حصے کر دیئے جاتے ہیں، اور اسی لئے اس کو خمیس بھی کہتے ہیں، لزوم الساقہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس دستہ
میں چلے جو پیچھے والا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں آ رہا ہے :
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتخلف فی المیسر، آپ لشکر کے پیچھے پیچھے چلتے تھے فیترجی
الضعیف ویکردف ویبدعولہم، راوی آپ کے پیچھے چلنے کی مصلحت بیان کر رہا ہے کہ اگر کسی کی سواری سست اور
کمزور ہوتی تو اس کو ہانک دیتے، اور حسب ضرورت کسی کو اپنی سواری پر ردیف بنا لیتے، اور دوسری مصلحت یہ کہ
پورے لشکر کے لئے جو آپ کے سامنے ہوتا تھا اس کے لئے دعا فرماتے رہتے تھے۔

باب علی ما یقاتل المشرکون؟

یعنی مشرکین سے قتال کس بنیاد پر کرنا چاہئے اور کس صورت میں کرنا چاہئے، اور کیا اس سے مقصود ہونا چاہئے؟
یہ سب باتیں احادیث الباب میں غور کرنے سے سمجھ میں آ رہی ہیں، امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ
الا اللہ، معلوم ہوا قتال سے مقصود اعلان کلمۃ اللہ، اور ابطال کفر، یعنی کفر کو مٹانا ہے، کفار بالفرض اگر دوران قتال
کلمہ پڑھنے لگیں تو یہ تو الگ بات ہے کہ وہ صدق دل سے پڑھ رہے ہیں یا جان بچانے کے واسطے، لیکن بہر حال
کلمہ پڑھنے کے وقت ان سے ہاتھ روک لیا جائے گا۔ وحسابہم علی اللہ کا مطلب یہی ہے یعنی ہم ظاہر کے مکلف
ہیں بظاہر ان کے کلمہ پڑھنے کی وجہ سے ان کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا، باطن کا حال مفوض الی اللہ ہے۔
اس کے بعد ابی حدیث انس میں یہ زیادتی ہے۔ وان یتقبلوا قبلتنا، وان ینکروا ذبیحتنا وان ینصلوا
مصلحتنا۔

شرح حدیث | یہ سب چیزیں بھی اسلام کی ظاہری علامات ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جو شخص صورتہ کلمہ پڑھے گا اور
کلمہ پڑھنے والوں کے جو ظاہری اعمال ہیں ان کو اختیار کرے گا تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، اس

میں معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے میں شعائر اسلام کا اعتبار ہوگا، چنانچہ مسلمانوں کے قبلہ کو اختیار کرنا اور اس کو اپنانا، اور مسلمانوں کے ہاتھ کے ذبیحہ کو جائز سمجھنا ان سب چیزوں کا اعتبار ہوگا، ایک شخص کلمہ تو پڑھتا ہے لیکن کعبہ کو اپنا قبلہ نہیں مانتا، یا مسلمان کے ذبیحہ کو ناجائز سمجھتا ہے، یا نماز کا انکار کرتا ہے، یہ سب چیزیں علامات کفر میں سے ہیں جیسے کوئی شخص کلمہ پڑھتا ہے لیکن اس کے ساتھ زنا بھی گلے میں ڈالتا ہے جو کہ کفر کے شعائر میں سے ہے تو اس کا ظاہر اسلام بھی معتبر نہیں۔

یہ اُمرت ان اقاتل الناس والی حدیث کتاب الزکاة کے شروع میں گذر چکی، حدیث ابن خزیمہ البخاری تعبیقا، واخرجه الترمذی والنسائی قال المنذری۔

حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سرية الى الحزقات

فندروا بنا فنهروا، فادركنا رجلا اعمى۔

حضرت اسامہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں مقام حرقات کی طرف بھیجا، ان کو ہمارے چلنے کی کسی طرح خبر ہو گئی وہ اپنی بستی چھوڑ کر بھاگ گئے لیکن پھر بھی ہم نے ایک دو کو ان میں سے پکڑ لیا، جب ہم نے ان کو گھیر لیا تو کہنے لگا لا الہ الا اللہ، ہم نے اس کے باوجود اس کو قتل کر دیا یہ سمجھ کر کہ محض جان بچانے کے لئے ایسا کر رہا ہے، واپسی میں میں نے اس کا ذکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا من لک بلا الہ الا اللہ یوم القیامۃ؟ جب قیامت کا دن ہوگا تو تو اس کے لا الہ الا اللہ کا کیا جواب دے گا، آپ بار بار اس جملہ کو فرماتے رہے، وہ کہتے ہیں کہ آپ کی اس شدید ناراضگی کی وجہ سے میں اپنے دل میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش میں اس حرکت سے پہلے اسلام نہ لایا ہوتا، بلکہ اس کے بعد لاتا، اور وہ گناہ جو مجھ سے صادر ہوا ہے، بجائے حالت اسلام کے حالت کفر میں ہوا ہوتا اور پھر اسلام لانے سے وہ مٹ جاتا۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن المقداد بن الاسود انه اخبرك انه قال قال رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني ا؟

حضرت مقدادؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ اگر میری کسی کافر سے ملاقات ہو اور پھر میرے اور اس کے درمیان قتال شروع ہو جائے، اور وہ میرا ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، پھر جب میں اس کی طرف متوجہ ہوں یعنی قتل کرنے کے لئے تو وہ مجھ سے چکر کسی درخت کی آرمیں ہو جائے اور جب میں اس پر وار کرنے لگوں تو وہ کہنے لگے اسلمت باللہ تو کیا اس حالت میں، میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ آپ نے منع فرمایا کہ نہیں

قتل کرنا چاہیے۔ آگے روایت میں یہ ہے۔ فان قتلته فانه بمنزلة من قبل ان تقتله وانت بمنزلة من قبل

ان يقول كلمته التي قال۔

شرح حدیث | اس حدیث کے مطلب کو ذرا غور سے سمجھئے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر تو نے اسکے باوجود اس کو قتل کیا تو (یاد رکھ) وہ تو ایسا ہو جائے گا جیسا تو تھا اس کے قتل کرنے سے پہلے، اور تو ایسا ہو جائے گا جیسا وہ تھا کلمہ پڑھنے سے پہلے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے کافر تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مسلمان اس کو قتل کرنے کی وجہ سے اس دشمن کی طرح کافر ہو جائے گا، حالانکہ قتل مسلم سے آدمی کافر نہیں ہوتا، ہاں فاسق فاجر ہو جاتا ہے، یہ تو خوارج اور معتزلہ کا مسلک ہے کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اس لئے اہل سنت نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تشبیہ کفر و اسلام کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ لازم کفر اور لازم اسلام کے اعتبار سے ہے اور وہ ہے مباح الدم اور غیر مباح الدم ہونا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو اس کے قتل کرنے کے بعد ایسا ہی مباح الدم ہو جائے گا جیسا کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے مباح الدم تھا لیکن کافر کا اباحت دم اس کے کفر کی بنا پر ہے اور اس مسلم قاتل کا قصاصاً۔ کذا فی البذل نقلاً عن القاری، اور اگر کوئی توجیہ نہ کی جائے اور اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ اس صورت میں یہ حدیث مبالغہ فی الزجر والتویج پر محمول ہوگی، ایک توجیہ اس میں یہ بھی کی گئی ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے لیکن استحلال قتل کی صورت میں، یعنی کلمہ گو کے قتل کو حلال جان کر کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

سریةً الی خثعم فاعتصم ناس منہم بالسجود فاسرع فیہم القتل ۶۰۔

شرح حدیث | حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا قبیلہ خثعم کی طرف تو جب یہ سریہ وہاں پہنچا اور مقابلہ شروع ہوا تو ان میں سے بعض لوگوں نے اپنا اسلام ثابت کرنے کے لئے سجود کے ذریعہ پناہ چاہی یعنی نماز کی طرح سجدہ کرنے لگے، یعنی بجائے اس کے کہ وہ زبان سے کہیں کہ ہم مسلمان ہیں اسلام لاچکے ہیں، دلیل اسلام کو ان کے سامنے ظاہر کیا (تاکہ دعویٰ مع الدلیل ہو جائے) مگر سریہ نے ان کے اس فعل کی طرف التفات نہیں کیا، اور تیزی کے ساتھ قتل کرتے چلے گئے۔ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان مقتولین کے لئے، یعنی ان کے ورثا کے لئے قاتلین پر نصف دیتہ کا فیصلہ فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ میں ایسے مسلمان سے بری ہوں (یعنی اس کا ذمہ دار نہیں ہوں) جو باوجود مسلمان ہونے کے مشرکین کے درمیان اقامت گزریں ہو۔

یعنی یہ چند افراد قبیلہ خثعم کے جو اسلام لے آئے تھے اور اسلام لانے کے باوجود اپنی ہی جگہ مقیم رہے نہ وہاں سے منتقل ہوئے اور نہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اسلام کی اطلاع دی حالانکہ ان دو باتوں میں سے

ایک ضروری تھی، تو ان کے مقتول ہوجانے میں خود ان کے فعل کو بھی دخل ہوا اسی لئے آپ نے ان کے لئے نصف دیۃ کا فیصلہ فرمایا۔
 قالوا یا رسول اللہ! لہم؟ قال: لا لتواءنی نارہما۔ تواءنی دراصل تتراری تھا ایک تار کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں، اور نار ترکیب میں فاعل ہے فعل کا، رویت کی نسبت نار کی طرف مجازی ہے مراد اہل نار ہیں، صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ ایسا کیوں ہے، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ ہونا یہ چاہئے کہ فریقین (یعنی مسلم و کافر) میں سے ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہ دیکھے، یعنی مسلمین و مشرکین میں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے کہ ان میں سے جو بھی اپنے گھر میں آگ جلائے، روشن کرے تو اس کی روشنی دوسرے کے گھر تک نہ پہنچے، یعنی اگر کسی بستی میں سے بعض لوگ اسلام لے آئیں تو ان کو چاہئے کہ اب وہ وہاں نہ رہیں بلکہ وہاں سے ہجرت کر کے چلے جائیں جہاں تو ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہیں دیکھے گی، اور اس واقعہ مذکورہ میں ان لوگوں نے ایسا کیا نہیں اسلئے ان کی نصف دیۃ واجب کی گئی۔ بجائے کامل کے۔

یہ جو صحابہ نے لہم سے سوال کیا ہے اس کا تعلق ما قبل کے دونوں جملوں سے ہو سکتا ہے امر لہم بنصف العقل سے بھی اور انا بیری سے بھی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الثولی یوم الزحف

یعنی لڑائی کے دن لڑائی سے رخ موڑ کر واپس ہوجانا جو کہ حرام ہے عند وجود شرائط، حدیث میں اس کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نزلت "ان یکن منکم عشرون صابرون

یغلبوا مائتین" فشق ذلك علی المسلمین حین فرض اللہ علیہم ان لا یفر واحد من عشرة ۶۱۔

اس آیت شریفہ میں جہاد سے متعلق ایک خاص حکم مذکور ہے، وہ یہ کہ دو سو کفار کے مقابلہ کیلئے بیس مسلمان کافی ہیں، یعنی کفار اگر مسلمان سے دس گئے ہوں تو مسلمانوں کے لئے مقابلہ واجب ہے

فرار جائز نہیں، گویا شردنغ میں مصابرة الواحد بالعشرة اور مصابرة العشرة بالمئة واجب تھا، آگے آیت کریمہ میں یہ ہے "الآن خفف اللہ عنکم و علم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائۃ صابرة یغلبوا مائتین، وان یکن منکم الف یغلبوا الفین ہاذن اللہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں: اب ہم نے اس حکم میں تخفیف کر دی تمہارے ضعف کے پیش نظر، لہذا اب ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ سو مسلمان دو سو کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، اور ایک ہزار مسلمان دو ہزار کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، گویا پہلے دس گئے کے ساتھ مقابلہ واجب تھا، بعد میں صرف دو گئے کے ساتھ وجوب رہ گیا، مصابرة الواحد

بالعشرة کے بجائے مصابرة الواحد بالاثنتين ہو گیا۔

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہی فرما رہے ہیں کہ حکم اول چونکہ مسلمانوں پر شاق تھا اسی لئے یہ تخفیف کی گئی۔

قال: فلما خفف الله عنهم من العداة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم۔

ابن عباس فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی تخفیف تعداد کے اعتبار سے فرمائی تھی اسی کے بقدر ان کے صبر و استقلال کے اندر کمی آگئی، تو گویا معاملہ جوں کا توں رہا، معلوم ہوا مشقت اور مصیبت کے بقدر اللہ تعالیٰ مرد مومن میں صبر و استقلال پیدا فرماتے ہیں۔ والحدیث الخزبة البخاری، قال المنذری۔

ان عبد الله بن عمر حدثنا انه كان في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

قال فحاص الناس حيصة فكننت فيمن حاص۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنا ایک واقعہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں ایک سریہ میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سرایا میں سے ہمارے سریہ والے انہزام اور شکست کی وجہ سے لڑائی سے بھاگ گئے، میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پس جب ہم میدان جنگ سے نکل چلے آئے تو ہم سوچنے لگے بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب کیا کریں ہم تو لڑائی سے بھاگے ہوئے ہیں، اور لوٹے ہیں اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ، یعنی ایسا کام کر کے لوٹ رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے غضب کا باعث ہو، تو ہم نے آپس میں یہ صلاح اور مشورہ کیا کہ مدینہ میں داخل ہو جائیں، بظاہر مراد یہ ہے کہ رات کے وقت پوشیدہ طریقہ سے، پھر ٹھہرے رہیں یعنی اپنے گھروں میں، تاکہ وہاں سے جائیں آپ کی خدمت میں یعنی دن میں، یعنی مدینہ میں رات کے وقت میں داخل ہو کر اپنے اپنے گھروں میں پہنچ جائیں رات میں کوئی دیکھے گا بھی نہیں، پھر صبح ہونے کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہو جائیں گے، وہ فرماتے ہیں: چنانچہ ہم مدینہ میں داخل ہو گئے پھر حسب تجویز و ارادہ صبح ہونے پر حضور کی خدمت میں جانے کا ارادہ کیا یہ سوچتے ہوئے کہ اگر ہمارا تصور معاف ہو جاتا ہے تو مدینہ میں ٹھہرے رہیں گے، اور اگر ایسا نہ ہو تو مدینہ سے کہیں دور چلے جائیں گے، چنانچہ یہی سارا مضمون ذہن میں رکھتے ہوئے صبح کی نماز سے قبل ہم سب سدا تھی آپ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئے، جب حضور باہر تشریف لائے تو ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ سے عرض کیا: نحن الفرارون، کہ ہم سب میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے والے ہیں آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: لا بل انتم العكارون آپ نے فرمایا نہیں: بلکہ تم تو لوٹ کر دوبارہ حملہ کرنے والے ہو۔ (آپ کا یہ طرز عمل اور کلام سن کر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ پر جان نثار ہونے لگے، چنانچہ آگے روایت میں ہے) پس ہم آپ کے اور قریب ہوئے اور ہم سب نے آپ کی دست بوسی کی، آپ نے مزید توجہ فرمائی اور فرمایا:

انفثة المسلمين کہ میں مسلمانوں کی جائے پناہ ہوں اور مرکزی فوج کے قائم مقام ہوں، آپ نے ان کو عکارون فرمایا۔ یعنی متحیزون، اور یہ اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف۔ ومن یولہم یومئذ ذرہ الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئۃ فقد بار بخصب من اللہ یعنی جو شخص میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے لگے وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مستحق ہوتا ہے، مگر اس حکم سے دو مستثنیٰ ہیں ایک متحرف لقتال، اور ایک متحیز الی فئۃ یعنی یہ دو شخص فرار عن الزحف کی وعید میں داخل نہیں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمر کے اس سر یہ کو متحیز الی فئۃ میں سے قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان فوجی مختصر اور ناکافی ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کریں تو پھر یہ اس وعید میں داخل نہیں، اور یہ فرار، فرار نہیں، اسی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لوگوں سے فرما رہے ہیں اور تسلی دے رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا فرار نہیں ہے بلکہ تحیز الی فئۃ ہے، مدینہ منورہ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمت نہ مرکزی فوج کے ہیں، لہذا تم لوگ تو دوبارہ مقابلہ کے لئے یہاں میرے پاس مدد لینے کے لئے آئے ہو، ابن ابی حاتم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا، ان کی روایت میں یہ زیادتی ہے، وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذہ الآیۃ۔ او متحیز الی فئۃ، کذا فی تفسیر ابن کثیر، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فرمایا تھا جب جنگ جسر میں ابو سعید شہید کر دیئے گئے لشکر مجوس کی کثرت کی وجہ سے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا لو انما زالی کنت لہ فئۃ کہ اگر وہ میری طرف چلے آتے یعنی بطور مدد طلب کرنے کے تو میں ان کے لئے فئۃ ثابت ہوتا آیت کریمہ میں دوسرا استثناء اس شخص کے لئے ہے جو متحرف لقتال ہو یعنی کسی جنگی مصلحت سے فوج اپنی شکست ظاہر کر کے پیچھے ہٹنے لگے، جیسا کہ بعض مرتبہ قتال میں ایسا بھی کیا جاتا ہے دشمن پر فتح حاصل کرنے کے لئے۔

والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: نزلت فی یوم بدر (ومن یولہم یومئذ ذرہ) یعنی یہ آیت شریفہ جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی تھی، یوم کا اطلاق حرب کے معنی میں بھی ہوتا ہے کما قیل

ایام العرب حروبہا۔

جانتا چاہیے کہ تولی یوم الزحف جہور علی کے نزدیک۔ جس پر اکثر کا اتفاق ہے حرام ہے، اور یہ حکم ان کے یہاں دائمی ہے، ہمیشہ کے لئے، جنگ بدر کے ساتھ خاص نہیں، جنگ بدر میں تولی کے بارے میں نص قطعی ہے اور اس پر شدید وعید ہے، قرآن کریم میں مذکور ہے، لہذا اس کے بارے میں تو کسی کا اختلاف ہے ہی نہیں، اگر اختلاف ہے تو جنگ بدر کے علاوہ باقی حروب میں ہے، جہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جو حکم جنگ بدر کا ہے وہی حکم اسکے مابعد کی لڑائیوں کا، لیکن یہ ایک قید کے ساتھ مشروط ہے وہ یہ کہ کفار مشلیں سے زیادہ نہ ہوں، اور اگر وہ دو گنے سے زائد ہیں تو اولیٰ تو اس وقت بھی یہی ہے کہ فرار نہ ہو جائے، لیکن ہر حال جائز ہے، ابھی قریب میں گذرا ہے مصابرة الواحد بالعشرة

اور مصابرة الواحد بالاثنتين کا بیان، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ تو لی یوم الزحف کی حرمت خاص ہے جنگ بدر کے ساتھ جس کے چند قرآن ہیں، مثلاً خود آیت میں تصریح ہے یومئذ کی اس سے مراد جنگ بدر ہے، دوسرے یہ کہ جنگ بدر کے بعد جنگ احد میں صحابہ کا فرار پایا گیا اور کوئی اس پر وعید اور تعینف نہیں کی گئی، اسی طرح یوم حنین کے اندر بھی تو لی پائی گئی کما قال اللہ تعالیٰ - ثم ولیمم مدبرین، اس دوسری رائے کے قائلین میں صحابہ میں سے ابو سعید خدری اور تابعین میں سے، تانح، حسن، قتادہ وغیرہ حضرات ہیں۔ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ آیت جو جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں فرار عن الزحف پر وعید شدید ہے، منسوخ احکام آیت الضعف نے ہو کر اس کو منسوخ کر دیا، الا ان خفف عنکم و علم ان فیکم ضعفاء، اس جماعت کے نزدیک اس دوسری آیت کے نزول کے بعد حکم اول منسوخ ہو گیا اور فرار من الزحف کبیرہ نہیں رہا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ جنگ بدر والی آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ وہ ہمیشہ کے لئے ہے، لیکن بشرط الضعف یعنی اگر مشرکین دو گنے سے زائد نہ ہوں، اور آیت وعید کے منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آیت وعید کا نزول انقضائے حرب اور قتال کے بعد ہوا ہے، پھر منسوخ کیسے ہو سکتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: والی هذا ذہب مالک والشافعی واكثر الطائفة وفي صحیح مسلم عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، اور اس حدیث میں مجملہ سات موبقات کے تو لی یوم الزحف بھی ہے، قال القرطبی: وهذا نص فی المسئلة، رہی یہ بات کہ جنگ احد میں فرار پایا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ وہاں پر فرار اکثر من الضعف سے تھا ولا خلاف فی جوازہ، اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان پر تعینف نہیں کی گئی، اور یہی حال فرار یوم حنین کا ہے، اور وہ جو کہتے ہیں کہ آیت وعید یوم بدر کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آیت میں یومئذ کی تصریح ہے جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد یوم بدر نہیں ہے بلکہ مطلق یوم الزحف ہے جس پر باری تعالیٰ کا قول - اذ الیقیم الذین کفروا زحفاً ذاکل ہے، لہذا تخصیص کی بنیاد ہی ختم ہو گئی، اور یہ جو حدیث الباب میں ابن عمر کے فرار کا واقعہ مذکور ہے اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے ان کا فرار من الضعف ہو، دوسرا یہ کہ اکثر من الضعف سے ہو، اگر ثانی ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر پہلی صورت ہے تو حضرت گن گوی کی تقریر میں یہ ہے کہ چونکہ یہاں قصہ میں ان کی ندامت بلکہ شدت ندامت مذکور ہے جو کہ حقیقت توبہ ہے اس لئے یہ لوگ وعید میں داخل نہ ہوئے، اور آپ نے بھی ان کو درگزر فرما دیا، امام قرطبی نے اس ذیل میں بعض

لے شرح کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے جو فرار کے قصے پیش آئے وہ اکثر من الضعف ہی کے ہیں جو اصولاً جائز ہیں پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ اکثر من الضعف سے فرار تو ویسے بھی جائز ہے تخیز الی فتمہ ہو یا نہ ہو، پھر آپ اسکو تخیز الی فتمہ پر کیوں محمول فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے حال کے پیش نظر اس لئے کہ وہ توبہ گئے اور چو گنے سے بھی فرار عام طور سے نہیں کرتے تھے، لہذا ان کی تسلی کے لئے۔

علماء جس میں ابن الماجشون بھی ہیں سے یہ نقل کیا ہے کہ مسئلہ فرار میں ضعف وقت اور عذرہ کا لحاظ بھی ضروری ہے لہذا مسلمین اور مشرکین کی تعداد برابر ہونے کی صورت میں بھی اگر قوت اور عذرہ کے لحاظ سے مشرکین مسلمانوں سے دو گنے ہوں تب بھی فرار جائز ہے، وہ فرماتے ہیں: لیکن جہود کے نزدیک جب تک مشرکین دو گنے سے زائد نہ ہوں فرار جائز نہیں، اور زیادتی کی صورت میں بھی صبر و استقلال اولیٰ ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے صحابہ کی بعض لڑائیوں کو مثال میں پیش کیا کہ جیسے غزوہ موتہ میں مسلمان لشکر جس کی تعداد صرف تین ہزار تھی وہ دو لاکھ کے مقابلہ میں ڈٹا رہا، جس میں ایک لاکھ تو رومی تھے یعنی عجمی، اور ایک لاکھ قبیلہ نخم و جزام عرب تھے، الی آخر ما ذکر. والحديث اخبره النسائي قاله المنذرى۔

وهذا آخر ما ردت ايرادہ فی هذا الباب، والی هنا تم الجزء الثالث من. بذل المجہود، تسأل اللہ تعالیٰ التوفیق والتسديد فی جميع الخیرات واطمام هذا الشرح، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

باب فی الاسیر وکفرہ علی الکفر

اسیر سے مراد اسیر مسلم کہا ہو ظاہر، بخلاف اس ترجمہ الباب کے جو چند صفحات بعد آ رہا ہے "باب فی الاسیر بکفرہ علی الاسلام" یہاں اسیر سے اسیر کافر مراد ہے، لہذا یہ دونوں ترجمہ الباب آپس میں مستقابلین ہیں، نیز کفر سے مراد یہاں حقیقت کفر نہیں بلکہ اجزاء کلمۃ الکفر علی اللسان مراد ہے، یعنی یہ جائز ہے یا ناجائز؟ جو اب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے لئے ذریعہ اور صورت کیا اختیار کی جا رہی ہے، پس اگر اگرہ علی الکفر ایسی شئی کے ذریعہ سے ہے جس سے جان جانے کا خطرہ ہو یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تکلف اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اسکے لئے گنجائش ہے اظہار کفر کی، اور اس کو چاہئے کہ تو یہ کرے، پس اگر اس نے ایسا کیا اور حال یہ کہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو فلاثم علیہ، اور اگر صبر و استقلال سے کام لے اور اظہار کفر نہ کرے حتیٰ کہ قتل کر دیا جائے کان ما خور، کذافی الہدایۃ، اس سے معلوم ہوا کہ اظہار کفر کی گنجائش اور اس کی رخصت اس قسم کے اگرہ میں ہے جس میں جان جانے یا کم از کم کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو جس کو اصولیین اگرہ طہی سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا اگرہ جس میں الحار اور اضطرار کے معنی پائے جائیں، اور اگر اگرہ اس سے کم درجہ کی چیز پر ہو مثلاً ضرب، حبس وغیرہ تو پھر اظہار کفر کی اجازت نہیں جانتا چاہئے کہ احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں عزیمت اور رخصت، عزیمت تو حکم اصلی کو کہتے ہیں جو مقصود ہوتا ہے اور کسی عارض پر مبنی نہیں ہوتا، اسی سے رخصت کی تعریف بھی سمجھ میں آگئی، یعنی وہ حکم جو کسی عارض پر مبنی ہو جیسے سفر یا مرض یا اگرہ، پھر اصولیین نے اگرہ کی دو قسمیں قرار دی ہیں، اگرہ بلجی اور غیر بلجی، اگرہ بلجی وہی ہے کہ جس میں آدمی کے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اور جہاں ایسا نہ ہو جیسے اگرہ بالقیديا بالضرب جس

میں نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، نیز اگر وہ جو کہ سبب رخصت ہے اس کی انواع مختلف ہیں، کہیں اس فعل کو کرنا جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے فرض ہوتا ہے اور کسی جگہ ممنوع ہوتا ہے، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا رخصت کے درجہ میں ہوتا ہے یعنی اولیٰ عزیمت کو ہی اختیار کرنا ہوتا ہے، یہ تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں نور الانوار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں جہاں رخصت پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اس کی مثال دیتے ہیں اکل میتہ کے ساتھ اگر اکل میتہ پر اگر وہ بچی پایا جائے تو وہاں پر اس مردار کو کھانا فرض ہو جائے گا، اور اگر اس کو نہ کیا بلکہ صبر کیا تو مستحق عقاب ہوگا، اور بعض جگہ اس کام کو جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے حرام ہوتا ہے جیسے زنا اور قتل نفس، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا صرف جواز کے درجہ میں ہوتا ہے، اور عزیمت اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے، اس کی مثال یہی اجزاء کلمۃ الکفر ہے۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو

متوسط بردۃ فی ظل الکعبۃ الخ۔

اس حدیث کے راوی حضرت خباب ہیں جو قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت سے پہلے اسلام لانے والوں میں ہیں، جنہیں اسلام کی خاطر کفار کی طرف سے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں، جس مضمون کو وہ اس وقت بیان کر رہے ہیں وہ اسی قسم کا ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے جبکہ آپ کعبہ اللہ کے سامنے میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے لیٹے تھے، ہم نے آپ سے اپنا عرض حال کیا اور عرض کیا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے نصرت کیوں نہیں طلب کرتے، ہمارے لئے اللہ تعالیٰ سے دعائیں کیوں نہیں فرماتے ان صحابی کا یہ طرز سوال آپ کیساتھ آپ کی اس شفقت اور رافت کی بنا پر تھا جس کا یہ حضرات مشاہدہ کرتے تھے جس طرح اولاد پریشان ہو کر مصیبت کے وقت میں اپنے ماں باپ سے شکوہ کیا کرتی ہے، اور آپ کی شفقت تو امت پر ماں باپ سے کہیں زائد تھی۔ فجلس معہم وادجہہ اس سوال کے جواب میں آپ کا طرز عمل بھی وہی رہا جو ایک شفیق مربی و مرشد کا ہونا چاہیے، چنانچہ آپ غصہ میں بیٹھ گئے، آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا کہ تم سے پہلے گذشتہ امتوں کے بعض مؤمن ایسے گزرے ہیں کہ ان کو دشمن پکڑتے تھے پھر گڑھا کھود کر اس میں اس کو کھڑا کر دیتے تھے اور پھر اڑھ لایا جاتا اور اس کے سر پر اس کو چلایا جاتا جس سے اس کے سر کے دو ٹکڑے ہو جاتے تھے، یہ مصیبت بھی اس کو اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، اور ایسے ہی بعض لوگوں کے جسموں پر لوہے کی کنگھیاں پھیری جاتیں جو ہڈی کے علاوہ باقی سب گوشت اور پھٹوں تک کو کاٹ ڈالتیں، اس شخص کو بھی یہ مصیبت اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، یہ تو گذشتہ اہل ایمان کے صبر و استقلال کا بیان صحابہ کی تشبیح اور ان کی ہمت افزائی کیلئے ہے آگے آپ تسلی کے لئے پیش گوئی کے طور پر ان کو یقین دلا رہے ہیں کہ واللہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس دین کو پھیا کر رہیں گے یہاں تک کہ تنہا ایک سوار صنعا اور حضرت موت کے درمیان کی مسافت طے کرے گا جس کو کسی کافر دشمن کا زہن نہ ہوگا بجز اللہ تعالیٰ کے خوف کے اور پھر بیٹے

کے خوف کے اپنی بیکریوں پر، ولکنکہ تعجلون لیکن تم لوگ جلدی کرتے ہو، شرارتے لکھتا ہے کہ صنعار سے مراد بظاہر صنعار الیمین ہے جس میں اور حضرت موت کے درمیان پانچ دن کی مسافت ہے اسلئے کہ حضرت موت اقصائے یمن میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ صنعار سے صنعار الشام ہی مراد ہو۔

حدیث کی ترجمہ الیاب سے مطابقت بھی ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں گذشتہ امتوں کے اہل ایمان پر جو اکراہ کیا گیا ہے اس کا بیان ہے۔

والحدیث اخبرنا البخاری والنسائی قال المنذری۔

باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً

یعنی اگر کوئی شخص باوجود مسلمان ہونے کے، مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | جواب یہ ہے کہ عند الجمہور ومنہم الحنفیہ والشافعیہ ایسے شخص کی تعزیر کی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس میں امام کو اختیار ہے جیسا وہ مناسب سمجھے گویا ان کے نزدیک قتل بھی کیا جاسکتا ہے، امام خطاب نے، معالم السنن میں امام شافعی سے اس میں تفصیل نقل کی ہے کہ اگر وہ شخص صاحب حیثیت اور ذی الہیۃ ہے اور نادانی میں اس نے ایسا کیا ہے جیسا کہ حضرت حاطب سے اس کا صدور ہوا تو میں بہتر سمجھتا ہوں کہ اس سے درگزر کیا جائے، اور اگر وہ شخص غیر ذی الہیۃ ہے تو امام کو اس کی تعزیر کا اختیار ہے اور امام عینی صی نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی اور ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ جاسوس مسلم کی تعزیر کی جائے ولا یجوز قتله، اور اگر ذی الہیۃ ہے تو اس کو معاف کیا جائے قصہ حاطب کے پیش نظر اور امام ابوحنیفہ اور اوزاعی سے منقول ہے کہ اس کو سخت سزا دی جائے، اور دیر تک قید میں رکھا جائے اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اگر اس کی عادت یہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے وہ قال ابن ماجہون اہ مختصراً، حضرت امام شافعی نے جو اس میں ذی الہیۃ اور غیر ذی الہیۃ کا فرق کیا ہے غالباً اس حدیث کی بنا پر جو ابو داؤد میں آگے آئے گی، اقبلوا عن ذوی الہیئات عشر اہم الامور۔

سمعت علیاً یقول: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انا والزبیر والمقداد فقتال

انطلقوا حتی تاتوا روضة خاخ فان بها طعینۃ معها کتاب ۶۰۔

لہ ہی المرأة فی الہودج، ثم قیل للمرأة وهدیا، والہودج وهدہ، وذكر ابن اسحاق ان اسمہا سارة، والواقدي ان اسمها کنود، وفي رواية ام سارة اہ من المہذل۔

مصنف نے اس باب میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ذکر فرمایا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں۔

شرح حدیث | وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اور زبیر اور مقداد کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا اور فرمایا کہ مکہ کی طرف چلے جاؤ یہاں تک کہ روضہ فاخ تک جب پہنچو گے تو تم وہاں ایک بودج نشین عورت کو پاؤ گے جس کے پاس ایک تحریر ہے اس سے وہ لے کر آؤ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم اس طرف چلے گئے، ہمارے گھوڑے ہمیں دوڑائے لیجا رہے تھے، یہاں تک کہ جب ہم اس مقام تک پہنچے جس کو روضہ فاخ کہتے ہیں تو ہم نے وہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خبر کے مطابق ایک بودج نشین عورت کو پایا، تو ہم نے اس سے کہا کہ تیرے پاس جو تحریر ہے وہ لا، اس نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی تحریر نہیں، میں نے کہا کہ یا تو وہ تحریر نکال کہاں ہے، ورنہ پھر ہم تیرے کپڑے اتاریں گے، یعنی تلاشی کے لئے۔ قال فاخرجته من عقاصها کہ اس نے وہ پرچہ اپنی چوٹی میں سے نکالا، اور ایک روایت میں ہے۔ فاخرجته من حجزتها، یعنی اس نے نکالا اس کو اپنی ازار کے نیفہ میں سے، اور جمع بین الروایتیں اس طرح کیا گیا ہے کہ ممکن ہے اس نے اولاً اس پرچہ کو اپنی چوٹی کے بل میں داخل کیا ہو اور اس کی چوٹی چونکہ طویل تھی اس لئے اس نے اس کے سرے کو نیفہ میں لگا لیا ہو، آگے روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم وہ تحریر لیکر حضور کی خدمت میں پہنچے جس کے شروع میں یہ لکھا تھا۔ من حاطب بن ابی بلتعہ الی ناس من المشرکین۔ اور پھر آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو غزوة الفتح کا ارادہ فرما رکھا تھا اس کی خبر دی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں اس تحریر کے یہ الفاظ منقول ہیں ان محمد اقدسار الیکم، اور ایک روایت میں ہے۔ کما فی البذل۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد توجه الیکم بجیش کاللیل یسیر کالسیل۔ یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ پر چڑھائی کرنے والے ہیں اپنے بڑے لشکر کے ساتھ جو رات کی طرح ہے یعنی اس کے چلنے سے زمین ایسی تاریک ہو جاتی ہے جیسے رات میں ہوتی ہے، اور جو تیز رفتاری اور سرعت سیر میں پانی کے رُو کی طرح ہے۔

اور الابواب والتراجم ص ۲۵۵ میں حضرت شیخ نے علامہ عینی سے اس تحریر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: اما بعد! یا معشر قریش فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جاؤکم بجیش کاللیل یسیر کالسیل فواللہ لو جاؤکم وحدہ نصرہ اللہ علیکم وانجزلہ وعدہ، فانظروا لانفسکم والسلام اھ۔ امام بخاری نے اس قصہ کو کتاب الجہاد میں باب الجاسوس وغیرہ

لہ بکذا فی البخاری فی کتاب الجہاد فی باب الجاسوس وغیرہ، ووقع فی البخاری فی کتاب المغازی فی باب فضل من شہد بداراً قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابا مرثد والنزیر یعنی مقداد کے بجائے اس دوسری جگہ ابو مرثد واقع ہوا ہے، حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے حضرت علی کے ساتھ جانے والے یہ تینوں ہوں، زبیر بن العوام، اور مقداد اور ابو مرثد، مذکور احد الراویین مالم یدکرہ الآخر اھ من البذل بزیادۃ۔

کے تحت اور کتاب المغازی میں باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن ابی بلتعنة الى اهل مكة میں ذکر کیا ہے، اور کتاب التفسیر وغیرہ میں بھی۔ فقال ما هذا يا حاطب! فقال يا رسول الله! لا تعجل علي ابي۔

مضمون حدیث جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ تحریر پہنچ گئی تو آپ نے حاطب کو بلا کر دریافت فرمایا کہ یہ تم نے کیا کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ اپنے کسی فیصلہ میں جلدی نہ

فرمائیے گا پہلے میری بات صاف صاف سن لیجئے وہ یہ کہ آپ کے پاس جو صحابہ خاندان قریش سے ہیں تو چونکہ مکہ مکرمہ میں قریش کا خاندان موجود ہے لہذا آپ کے صحابہ کے جو بعض اعزہ مکہ میں موجود ہیں تو وہ ان کی اس قرابت کی بنا پر ان کے اہل و عیال کی حمایت و حفاظت کرتے ہیں اور بندہ تو اصالتہ قریش سے نہیں ہے بلکہ میں تو ان کے ساتھ حلیف ہونے کی حیثیت سے جڑا ہوا تھا تو میرے جو اعزہ مکہ میں ہیں ان کی حمایت و حفاظت کی صورت میں نے یہ سوچی کہ کفار قریش پر میں کوئی احسان رکھوں جس کی وجہ سے وہ میرے اعزہ کا خیال رکھیں، اور انہوں نے قسم کھا کر عرض کیا کہ واللہ یا رسول اللہ! اس منشاء کے علاوہ کوئی اور بات کفر یا ارتداد میرے اندر نہیں پایا جاتا، آپ نے ان کا کلام بغور سن کر صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: صدق کفر کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے، گویا آپ نے ان کو معذور سمجھتے ہوئے درگزر فرمادیا۔

شرح حدیث نے اس واقعہ سے جو احکام اور فوائد مستفاد ہوتے ہیں ان کو تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے وہاں دیکھ لے، ينظر العینی ص ۵۴۰ باب الجاسوس۔

فقال عمر: دعني اضرب عنق هذا المنافق، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد

شهد بدرًا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم۔

شرح حدیث اس پر حضرت عمر جن کی شدت امر دین میں معروف و مشہور ہے انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ مجھے اجازت دیجئے اس بات کی میں اس منافق کو قتل کر ڈالوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ جنگ بدر میں شریک تھے اور تمہیں خبر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کیسی رحمت کے ساتھ اہل بدر پر متوجہ ہوئے ہیں اور ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، اس جملہ پر جو اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اس لئے کہ اس سے اہل بدر کیلئے ہر قسم کے عمل کی اباحت سمجھ میں آتی ہے جو منشاء شارع کے خلاف ہے، اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق گذشتہ اعمال سے ہے کہ وہ سب معاف کر دیئے گئے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کا تعلق

لے و لفظ لعل، وان كان للترجي لكن قال العلماء ان الترجي في كلام الله وكلام رسوله ليقوع (بدل) قوله: اطلع، بتشديد الطاء اي

اقبل عليهم ونظر اليهم نظر الرحمة والمغفرة (عون)

زمانہ مستقبل سے ہوتا تو بجاتے لفظ ماضی کے یوں کہا جاتا فاغقرہ لکم، لیکن اس توجیہ پر ایک قوی اشکال یہ ہے کہ اگر یہ حکم صرف ماضی سے متعلق ہوتا تو پھر قصہ حاطب میں اس سے استدلال کیسے درست ہے کیونکہ قصہ حاطب بدر کے تقریباً چھ سال بعد فتح مکہ سے قبل پیش آیا ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ خصوصیت ہے اہل بدر کی اور اللہ تعالیٰ شانہ کو اختیار ہے اپنی وعیدات کے نافذ کرنے اور نہ کرنے میں "لا یسئل عنما یفعل وہم یسئلون" ففی العینی و فیہ الحجۃ لترك انفاذ الوعد من اللہ تعالیٰ لمن اشار ذلک اھ یعنی دراصل اس سے مقصود اہل بدر کی تشریف و تکریم ہے نہ کہ اباحت ذنوب یعنی اہل بدر کے اس عظیم کارنامہ کی وجہ سے ان کے گذشتہ ذنوب معاف کر دیئے گئے ہیں اور آئندہ بھی اگر وقوع ہو تو وہ اس کے اہل اور سچی ہیں کہ ان کو بھی معاف کر دیا جائے جیسا کہ دنیوی حکومتوں میں بھی بعض لوگوں کے کارناموں کی وجہ سے ان کے حق میں بطور انعام حق و فاداری۔ بعض خون معاف کر دیئے جاتے ہیں، یعنی بالفرض اگر ان سے ایسا ہوا تو ان سے گرفت نہیں کی جائیگی اور یہ مقصد نہیں کہ ان کو قتل کی اجازت یا ترغیب دی جا رہی ہے، اور بھی بعض توجیہات بذل وغیرہ شروع میں مذکور ہیں۔

والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کچھ حال بذل میں مذکور ہے ان ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی،

یا ایہا الذین آمنوا لا تحذوا عدوی وعدوکم اولیاء

باب فی الجاسوس الذمی

جاسوسی کر نیوالوں کا حکم | ذمی اگر مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا یہ فعل نقض عہد شمار ہوتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک شمار نہیں ہوتا، امام مالک کے نزدیک یہ نقض عہد ہے لہذا ان کے نزدیک

اس بنا پر اس کا قتل جائز ہے، اور جمہور کے نزدیک اس کا قتل جائز نہیں، کذا فی البذل عن النووی آگے امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں شافعیہ کے نزدیک بھی جاسوسی سے انتقاض عہد ہو جاتا ہے یعنی اگر اس کی شرط لگائی گئی ہو، اور اگر جاسوس کا فرحربی ہو تو اس کا قتل بالاجماع جائز ہے، جاسوس مسلم کا حکم تو شروع باب میں گذر ہی چکا، ذکر ہذہ الاحکام الامام النووی لکن لم یتعرض لحکم الجاسوس المستامن والظاهر واللہ تعالیٰ اعلم عدم اجواز قاتہ اشبہ بالذمی۔

عن حارثۃ بن مضر بن عن فرات بن حیان ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بقتلہ۔ فرات بن حیان جو اس واقعہ مذکورہ فی الحدیث کے بعد اسلام لے آئے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے قتل کا حکم صادر فرمایا تھا جبکہ میں ابوسفیان کی طرف سے جاسوس بن کر آیا تھا، اور یہ اس وقت ایک انصاری صحابی کے حلیف تھے، چنانچہ انصاری کی ایک جماعت پر ان کا گذر ہوا تو کہنے لگے میں مسلمان ہوں تو ایک انصاری شخص نے

حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو یوں کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں حالانکہ آپ نے اس کے قتل کا حکم فرما رکھا ہے (تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ بے شک تم میں سے بعض رجال ایسے ہیں کہ ہم ان کے معاملہ کو سپرد کرتے ہیں ان کے ایمان کی طرف، یعنی ان کے دعویٰ ایمان کو قبول کرتے ہیں، آپ نے فرمایا ان ہی میں سے فرات بن حیان بھی ہے۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت | یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب کے مطابق نہیں، اس لئے کہ فرات بن حیان ذمی حربی ہوئے، اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ وہ بعض انصار کے حلیف تھے، لہذا بمنزلہ ذمی کے ہوئے۔

باب فی البجاسوس المستامن

اس باب کی پہلی حدیث مختصر ہے، دوسری مفصل ہے۔ حدیثیں دونوں ایک ہی ہیں جس کے راوی سلمہ بن الاکوع کے بیٹے ایاس بن سلمہ ہیں۔

قال حدثني ابي قال غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو اذن قال فبينما نحن بتضيء وعامتنا مشاة، و فبينما ضعفة ٤١-

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ حنین کے لئے تشریف لیجا رہے تھے تو اس سفر کے درمیان کا یہ واقعہ ہے جس کو سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کر رہے ہیں۔

شرح حدیث | اس غزوہ میں جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ میں بھی تھا، ایک روز کا واقعہ ہے کہ ہم سب قافلہ والے صبح کا کھانا کھا رہے تھے، اکثر ہم میں پیادہ پاتھے

اور بہت سے ہم میں ضعیف اور کمزور لوگ تھے (ضعف جمع ہے ضعیف کی، اور ہو سکتا ہے یہ لفظ ضعف ہو سکون عین کے ساتھ ای حالت الضعف) تو اچانک ایک شخص کافر سرخ اونٹ پر سوار آپہنچا، اور اس پر سے اترنے کے بعد اس نے اس اونٹ کی تہی گاہ سے ایک چمڑے کا تسمہ نکالا، اس کے ذریعہ سے اپنے اونٹ کو باندھا پھر آ کر ہمارے ساتھ

کھانے میں شریک ہو گیا (کھانے کے درمیان اس نے پر سے لشکر پر نظر ڈال کر) لوگوں کے ضعف کی حالت اور سواروں کی کمی کا اندازہ لگا لیا، پھر اٹھ کر دوڑ کر جانے لگا اپنے اونٹ کی طرف، چنانچہ اس پر سوار ہو گیا اور اس کو ایڑ مار مار کر بھگانے لگا۔ سلمہ بن الاکوع کہتے ہیں کہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر اسکا پیچھا کیا، اور یہ اونٹنی پورے

لشکر کی اونٹنیوں میں سب سے افضل تھی، یعنی تیز دوڑنے میں، سلمہ کہتے ہیں: میں بھی اس کے تعاقب میں چلا پیدل دوڑتا ہوا (یہ تیز رفتاری میں بڑے مشہور و معروف تھے پیدل دوڑنے میں شہسوار کو پیچھے کر دیتے تھے، چنانچہ آگے وہ اسی کو بیان کر رہے ہیں) فادركته ورائس الناقة عند درك الجميل و كنت عند درك الناقة سلمه جو صور حال

بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ دوڑنے میں سب سے آگے تو وہ مشرک تھا جو اونٹ پر سوار تھا، اور اس کے پیچھے قبیلہ اسلم کے وہ صحابی تھے جو اپنی اونٹنی پر سوار تھے، سلمہ فرما رہے ہیں کہ دوڑتے دوڑتے ان صحابی کی ناقہ کا سر مشرک کی سواری کے سرین کے قریب پہنچ چکا تھا اور میں ان صحابی کی ناقہ کے سرین کے پاس بھاگتا بھاگتا پہنچ چکا تھا، تم تقدمت حتی كنت عند ورث العجل ثم تقدمت حتى اخذت بعظام الجمل، یعنی میں نے ہمت کر کے ایک چھلانگ اور لگائی یہاں تک کہ میں ان صحابی کی جگہ آ گیا یعنی اونٹ کے سرین کے قریب، پھر میں اور قوت سے آگے بڑھا حتی کہ میں نے مشرک سواری سے آگے نکل کر اس کے اونٹ کی نیکیں پکڑ لی اور اس اونٹ کو میں نے زمین پر بٹھا دیا اور اسی اشار میں میں نے اپنی تلوار نیام میں سے نکال کر اس کافر کے رسید کی جس سے اس کا سر کٹ گیا اور وہ مشرک سواری پر سے گر گیا، پھر میں اس کی سواری کو مع اس کے ساز و سامان کے لے کر چل رہا تھا پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو میں نے دیکھا کہ آپ مع اپنے چند اصحاب کے میری طرف چلے آ رہے ہیں، اور آ کر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس مشرک کس نے قتل کیا ہے لوگوں نے میرا نام لیا کہ سلمہ بن الاکوع نے کیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا: لہ سلبہ اجمعہ کہ اس کافر کا تمام سلب ابن الاکوع ہی کے لئے ہے۔

حدیث کی ترجمہ الباب کیساتھ مطابقت | اس حدیث پر بھی ترجمہ الباب کے ساتھ عدم مطابقت کا اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ حمل اجمہر والا مشرک مستامن کہاں تھا،

چنانچہ اس حدیث پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان" اس کی زائد سے زائد توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ روایت میں یہ ہے کہ یہ مشرک صحابہ کے ساتھ کھانے میں آ کر شریک ہو گیا، اور ظاہر ہے کسی نے اس کو ٹوٹا نہیں گویا یہ ایک طرح کا استیمان ہو گیا لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ توجیہ حدیث اور ترجمہ الباب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہو، ای حکم البجاسوس الحربی والمستامن، اس حدیث میں سلب مقتول کا ذکر ہے کہ وہ قاتل کے لئے ہے کما فی الحدیث، من قتل قتیلاً فله سلبہ، لیکن یہ سلب کا مسئلہ اختلافی اور وسیع الذیل ہے یعنی اس کے تحت میں بہت سارے مسائل اور جزئیات ہیں جو عنقریب اپنے محل میں کتاب الجہاد ہی میں آنے والے ہیں۔

حدیث الباب المنقحہ از جہد البخاری والنسائی، والمفصل از جہد مسلم، قال المنذری۔

باب فی ای وقت یتحب اللقاء

یعنی کس وقت دشمن پر حملہ کرنا اور مقابلہ کرنا بہتر ہے۔

عن النعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: شهدت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اذالتم یقاتل من اول النهار اخر القتال الخ۔

مضمون حدیث نعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعض معاذی میں شریک ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ اگر آپ کسی وجہ سے دن کے شروع میں قتال نہیں کر سکے تو پھر قتال کو مؤخر فرماتے تھے زوالِ شمس تک کے لئے۔

یعنی اول تو آپ دن کے شروع میں قتال فرمایا کرتے تھے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت لڑائی شروع نہ ہو سکے تو پھر دن چڑھے لڑائی کی ابتداء نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ ظہر کے وقت کا انتظار فرمایا کرتے اور پھر نماز کے بعد جو خیر و برکت کا وقت ہوتا ہے اور نصرت کی ہوائیں چلتی ہیں اس وقت لڑائی شروع کرتے، حافظ لکھتے ہیں: فائدہ تاخیر قتال کا یہ ہے کہ اوقاتِ صلاہ محل ہیں اجابتِ دعا رکاوٹ اور ہول کے چلنے کا وقت ہے اور نشاط کے پیدا ہونیکا ترمذی شریف میں نعمان بن مقرن کی یہ حدیث ذرا تفصیل سے ہے، ولفظہ: غزوت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فکان اذا طلع الفجر امسک حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل، فاذا انصرف النهار امسک حتی تزول الشمس، فاذا زالت الشمس قاتل حتی العصر، ثم امسک حتی یصلی العصر، ثم یقاتل الحدیث (بذل) قلت: وقد تقدم فی باب دعاء المشرکین من حدیث انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یغیر عند صلاہ الصبح وکان یتسمع فاذا سمع اذا ناسک والا غار۔

وحدیث الباب از حزمہ البخاری والترمذی والنسائی، قال المنذری

باب فیما یؤمر به من الصمت عند اللقاء

عن قیس بن عباد قال کان اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرهون الصوت عند اللقاء یعنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کفار پر حملہ کے وقت شور و پکار کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ خاموشی کے ساتھ قتال کرتے تھے، شراح نے لکھا ہے کہ اس وقت میں شور و پکار سے شہہ ہوتا ہے گھبراہٹ بے صبری اور خوف کا، بخلاف مساننت اور خاموشی کے کہ وہ دلیل ہے ثبات اور پختگی کی، بذل میں ہے کہ ملا علی قاری نے یہاں پر ذکر اللہ کا استثناء کیا ہے لیکن اس استثناء کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی اس لئے کہ لڑائی کے وقت ذکر اللہ کے ساتھ آواز بلند کرنا کہاں ثابت ہے،

باب فی الرجل یترجل عند اللقاء

یعنی یہ کہ غازی پہلے سے تو سوار ہو اور پھر عین لڑائی اور حملہ کے وقت اپنی سواری سے نیچے اتر کر قتال کرے مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں مصلحت سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ لہذا لقی النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المشرکین یوم حنین فانکشفوا نزل عن بعلمہ فترجل۔

شرح حدیث کہ غزوہ حنین میں جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مشرکین کے تیروں کی کثرت سے منتشر ہونے لگے تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی سواری سے نیچے اتر کر پیدل دشمن کی طرف چلے، ایسا کرنے میں بہت سی مصلحتیں تھیں، مثلاً یہ کہ مشرکین کے تیروں کی وجہ سے آپ کی سواری بدک کر پیچھے نہ ہٹنے لگے اور یہ کہ آپ کفار پر اپنی ثبات قدمی ظاہر کرتے تھے، نیز صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی، کہ جو ان میں منتشر ہو گئے تھے آپ کو پا پیادہ دشمن کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ کر مجتمع ہو جائیں، وغیرہ۔ اور اس سے آپ کی کمال شجاعت کا ثابت ہونا تو ظاہر ہے، کہ آپ اپنی سواری پر سے اتر کر باوجود صحابہ کے منتشر ہو جانے کے انا اللہی لا کذب انا ابن عبد المطلب کہتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و شرف و کرم و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

والحدیث اخبرہ البخاری و سلم و النسائی و تم منہ فی اثنا عشر الطویل، قال المنذری۔

باب فی الخیلاء فی الحرب

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول: من الغیرۃ ما یحب اللہ و متہا ما یبغض اللہ الحدیث

شرح حدیث اس حدیث میں دو جز ہیں، ایک غیرت سے متعلق اور ایک فخر اور خیلا سے، جز ثانی ہی کو ترجمہ الباب سے مطابقت ہے، وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں کہ بعض قسمیں تکبر کی ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض اور ناپسندیدہ ہیں، اور بعض قسمیں اس کی ایسی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، قسم ثانی کا مصداق وہ فخر اور بڑائی کا اظہار ہے جو دشمن کے سامنے لڑائی کے وقت کیا جائے، دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے اپنی بہادری جتلائے، زبان سے بھی اور نقل و حرکت سے بھی، اور ایسے ہی وہ خیلا جو صدقہ خیرات کے وقت ہو، اور صدقہ میں خیلا یہ ہے کہ چاہے جتنی بڑی مقدار صدقہ کی ہو اس کو کثیر نہ سمجھے بلکہ اس کی قلت کا اظہار کرے، نیز بہت خوش دلی کیساتھ اور انبساط کیساتھ صدقہ کرنے، اور اختیال کی قسم اول جو مبغوض عند اللہ ہے وہ آدمی کا اکرٹنا اور خوش ہونا ہے دوسروں پر ظلم اور زیادتی کرنے میں۔

اور حدیث کا دوسرا جز جو غیرت سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی آپ یہی فرما رہے ہیں کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں محبوب عند اللہ، اور مبغوض عند اللہ، غیرت کہتے ہیں کراہۃ المشارکہ فی امر محبوب کو یعنی آدمی کا اپنی محبوب اور پسندیدہ چیز میں دوسرے شخص کی شرکت کو پسند نہ کرنا، جیسے عاشق اپنے معشوق کے بارے میں یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس سے تعلق قائم کرے، اور یہ کہ وہ معشوق کسی دوسرے کی طرف متوجہ ہو، علی ہذا القیاس اپنی بیوی ہے، یہ کون چاہے گا کہ کوئی دوسرا اس کی طرف دیکھے یا رغبت کرے، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو صفت غیرت کی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے وہ غیرت ہے جو واقعی محل شک اور محل تہمت میں ہو جس کو آپ فرما رہے ہیں،

المغيرة في ربيعة اذ هو غيرت جو مبغوض ہے وہ وہ ہے جو بے محل ہو، خواہ مخواہ اور بلا وجہ، بات بالکل صحیح ہے اس لئے کہ جو غیرت بلا وجہ اور بے محل ہوگی وہ تو سر اسر سور قطن ہے، لہذا اس سے بچنا ضروری ہے اسی لئے اس کو مبغوض فرما رہے ہیں اور جو غیرت واقعی محل شک میں ہو وہ مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ واکھریث اخرجہ النسائی، قال المنذری۔

باب فی الرجل یستأسر

ترجمہ الباب کی شرح | یستأسر کو معروف و مجبولاً دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان لڑائی وغیرہ میں کفار کے گھیرے میں آجائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے، اپنے آپ کو ان کے حوالہ کر دے، اور ان کی قید کو قبول کرے، یا یہ کہ ان کے ساتھ مزاحمت کرے، اور ان کی قید قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو، امام بخاری نے بھی اس مضمون پر باب باندھا ہے "باب هل یستأسر الرجل، ومن لم یستأسر میراذوق یہ کہتا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ الباب میں جز ثانی (ومن لم یستأسر اڑھا کر عدم استیسار کو افضل قرار دیا ہے، یعنی یہ کہ گویا ایسے اڑے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ کافر کی بات پر اعتماد نہ کرے، اور اس کی قید کو قبول نہ کرے۔

من ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عشرۃ عینا الحدیث۔

حدیث الباب کی شرح | مصنف نے اس باب میں سریرہ الرجیع کا واقعہ ذکر فرمایا ہے، یہ اصحاب سریرہ دس اصحاب تھے جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عین یعنی جاسوس بنا کر خبر قریش لانے کے لئے مکہ مکرمہ کی جانب بھیجا تھا جن کا امیر آپ نے عاصم بن ثابت کو مقرر فرمایا تھا جیسا کہ یہاں حدیث میں تصریح ہے۔

فنفروا الہم ہذیل بقریب من مئۃ رجل رام، یعنی جب یہ سریرہ مکہ کی جانب جا رہے تھے تو راستہ ہی میں ان کی طرف قبیلہ ہذیل کے تقریباً سو آدمی تیر انداز قسم کے ان کے مقابلہ کے لئے نکل آئے، اور ظاہر بات ہے کہ یہ اصحاب سریرہ تو خالی ہاتھ تھے، غیر مسلح، کیونکہ یہ تو صرف جاسوسی کے لئے جا رہے تھے نہ کہ لڑائی کے لئے، اب جب اچانک سو تیر انداز ان کے مقابلہ کے لئے آگئے تو یہ لوگ اپنی جان بچانے کے لئے ایک پہاڑی پر چڑھ گئے۔ جس کو راوی کہہ رہا ہے فلما احسن بہم عاصم لجاوا الی قنودہ، الحاصل جب یہ لوگ پہاڑی پر چڑھ گئے تو ان تیر انداز مشرکین نے ان سے کہا انزلوا کہ نیچے اتراؤ اور اپنے آپ کو ہمارے حوالہ کر دو اس طور پر کہ ہم تم سے معاہدہ کرتے ہیں، یعنی اس بات پر کہ تم میں سے کسی

لہ مثلاً اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کے بارے میں اسوجہ سے غصہ اور غیرت آئے کہ وہ فلاں اجنبی کو چھانکتی ہے یا کوئی اجنبی اسکو دیکھتا،

تو یہ بات اگر کسی قریب کی وجہ سے ہے تب تو یہ اس کی غیرت محبوب ہے اور اگر بلا وجہ ہو تو مبغوض ہے۔

کو قتل نہ کریں گے، اس پر امیر سر یہ عاصم بن ثابت نے کہا اما ان فلا انزل فی ذمۃ کافر کہ میں تو کسی کافر کے ذمہ کا اعتبار کر کے نیچے اتروں گا نہیں (جو تم سے ہوسکے کرو) اس پر ان مشرکین نے تیر اندازی کے ذریعہ عاصم امیر سر یہ اور ان کے سات عدد ساتھیوں کو ختم کر دیا و نزل الیہم ثلاثۃ نفر۔ اب جو تین باقی رہ گئے تھے وہ ان کا عہد قبول کرتے ہوئے نیچے اتر آئے وہ — یہ ہیں، خبیث بن عدی، زید بن الدثنہ، ورجل آخر (عبد اللہ بن طارق) جب ان مشرکین نے ان تین پر قابو پایا تو اپنی کانوں کے اوتار کھولنے لگے، اور ان اوتار کے ذریعہ سے ان تین کو باندھنے لگے۔ خبیث اور زید کو تو انہوں نے باندھ لیا جب تیسرے شخص کو باندھنے لگے تو اس نے کہا ہذا اول الغدر واللہ لا اصحبکم، کہ یہ غدر اور نقض عہد کی ابتداء ہے یعنی باندھتے کیوں ہو واللہ میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا، اور یہ جو میرے ساتھی شہید کر دیئے گئے ہیں یہ میرے لئے بہترین اسوہ اور نمونہ ہیں، مشرکین ان کو کھینچ کر زبردستی لیجانے لگے لیکن انہوں نے ان کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، تب مشرکین نے ان کو بھی قتل کر دیا، اب دو باقی رہ گئے خبیث اور زید بن الدثنہ، ان دونوں کو وہ مشرک ہاتھ باندھنے کے بعد اپنے ساتھ لے گئے، قلبت خبیث اسیر، روایت میں اختصار ہے، صرف خبیث کا ذکر کیا حتی اجمعوا قتله یہاں بھی اختصار ہے، بخاری کی روایت میں تفصیل ہے، چنانچہ اس میں اس طرح ہے "فانطلقوا بخیث بن الدثنہ حتی باعوا بما بکمۃ بعد و قیۃ بدر فاباع خبیثا بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وکان خبیث ہو قتل الحارث بن عامر یوم بدر، قلبت خبیث عندہم اسیرا، فاخبرنی عبید اللہ بن عیاض ان بنت الحارث اخبرتہ انہم حین اجتمعوا استعار منہا موسیٰ، یعنی وہ مشرکین حضرت خبیث اور حضرت زید بن الدثنہ دونوں کو لے کر چلے گئے، اور ان دونوں کو مکہ میں لیجا کر فروخت کر دیا ان دو میں سے خبیث کو حارث بن عامر کے بیٹوں نے خریدا، اور حال یہ کہ خبیث نے جنگ بدر میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، اب ظاہر ہے کہ خبیث اب ایسے شخص کے ہاتھ میں پہنچ گئے جس کے باپ کے قاتل خبیث ہیں تو وہ ان کے ساتھ کسب معاملہ کرے گا، جو بھی سخت سے سخت معاملہ کرے کم ہے، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ یہ خبیث ان کے یہاں چند روز تک رہے، آخر کار بنو الحارث نے جب خبیث کے قتل کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنی موت اور شہادت کی تیاری میں اس گھرو لوں سے استرہ طلب کیا زیناف بالوں کو صاف کرنے کے لئے، فلما خرجوا بہ لیقتلوا یہاں بھی اختصار ہے اس روایت کا بقیہ حصہ خود ابوداؤد کی کتاب الجناز میں، باب المریض یاخذ من اظفارہ وعانۃ میں آرہا ہے، وہاں یہ ہے فاعارتہ فدرج بیئح لہا وہی غافلۃ الحدیث، یعنی جس وقت خبیث استحداد کر رہے تھے تو ایک چھوٹا سا بچہ کھینچا کھیلتا ان کے پاس پہنچ گیا، جس کو انہوں نے اپنی ران پر بٹھالیا، اتفاق سے اس منظر کو اس بچہ کی ماں نے دیکھ لیا وہ دیکھ کر گھبرا گئی، خبیث نے جب یہ دیکھا تو انہوں نے اس کو بچھایا کہ کیوں ڈرتی ہے اللہ نہ کرے میں اس کو قتل تھوڑا ہی کروں گا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد مزید تفصیل ہے، فلما خرجوا بہ لیقتلوا الحاصل جب بنو الحارث ان کو قتل کے لئے لیجانے لگے تو حضرت خبیث نے ان سے فرمایا کہ مجھے ذرا بہت دو دو رکعت پڑھنے کی

چنانچہ انہوں نے اس کی مہلت دیدی، انہوں نے دو رکعت مختصر سی پڑھ کر سلام پھیر کر یہ کہا واللہ اگر مجھے یہ خیال ہوتا کہ تم میرے بارے میں موت کی گھبراہٹ کا گمان کرو گے تو میں اس نماز کو اور دراز کرتا، روایت میں ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے لئے کچھ بدرعائیں کیں۔ اللہم اخصمہم عدداً و اقتلہم بیداً، یا اللہ ان سب کو ایک ایک کر کے ہلاک کر دے، روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ وہ سال پورا نہیں ہونے پایا تھا کہ وہ سب ہلاک کر دیئے گئے، ایک بھی ان میں سے زندہ باقی نہیں رہا۔

اس موقع پر حضرت ضعیب نے چند اشعار بھی کہے تھے شہادت کے ذوق و شوق میں۔

وَلَمَّا ابْلَى حِينَ أُقْتَلَ مَسْلَمًا ۖ عَلَوَى شَقَّ كَانِ اللَّهُ مَضْرُوعِي

وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ ۖ يَبَارِكُ عَلَىٰ أَوْصَالِ شَلُومِ مَزْع

صحیح بخاری کی روایت میں تو صرف دو ہی بیت ہیں باقی قصیدہ طویل ہے، جو دوسری سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نور الشرم قدہ نے تمامہ الامح الدراری کے حاشیہ میں اردو ترجمہ کے ساتھ طلبہ کی سہولت کے لئے تحریر فرمادیا ہے، اس کو ضرور دیکھا جائے۔

حضرت ضعیب کا قصیدہ | ہم ناظرین کی سہولت کے لئے یہیں نقل کرتے ہیں، اصل قصیدہ کی ابتداء اسس طرح ہے حاشیہ الامح میں ہر بیت کے بعد اس کا ترجمہ مذکور ہے۔

(۱) لَمَّا جَمَعَ الْأَحْزَابَ حَوْلِي وَالْبُؤَىٰ ۖ قَبَا ثَلَمِهِمْ وَاسْتَجْمَعُوا كُلَّ مَجْمَعٍ

میرے گرد بہت سے گروہ جمع ہو رہے ہیں، اور انہوں نے بہت سے قبائل کو جمع کر رکھا ہے اور زیادہ سے زیادہ جمع اکٹھا ہو رہا ہے۔

(۲) وَكَلِمَةُ مُبْدِي الْعَدَاوَةِ جَاهِدٌ ۖ عَلِيٌّ لَانِي فِي وَشَاقٍ بِمَضْيَعٍ

ہر ایک ان میں دشمنی ظاہر کرنے والا ہے، اور میرے خلاف کوشش کر نوالا ہے اسلئے کہ میں رسیوں میں جکڑا ہوا ہوں، اور بربادی کی جگہ پڑا ہوا ہوں۔

(۳) وَقَدْ جَمَعُوا ابْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ ۖ وَقَرَّبْتُ مِنْ جِذْعِ طَوِيلٍ مُّؤَمَّنَةٍ

اور ان لوگوں نے (میرا تماشہ دیکھنے کے واسطے) اپنی سب عورتوں اور بچوں کو جمع کر رکھا ہے اور (سوئی دینے کیلئے) قریب لایا گیا ہوں ایک بہت بڑے (درخت کے) تنے کے جو محفوظ ہے۔ یا بہت زیادہ طویل ہے۔

(۴) اَللّٰهُ اَشْكُو غَرَبِيَّتِي شَمَّ كَرَبِيَّتِي ۖ وَمَا رَصَدَ الْأَحْزَابَ لِي عِنْدَ مَضْرُوعِي

اللہ! میں شکوہ کرتا ہوں اپنی بے کسی کا اور اپنی مصیبت کا اور اس چیز کا جو ان کافر جماعتوں نے میرے قتل کے وقت میرے لئے تیار کر رکھی ہے۔

(۵) فذالعرش صیترنی علی مایرادنی ۛ فقد بضعوا الحصى وقد یاس مطمعی۔
پس اے عرش کے مالک تو مجھے میرے عطا فرما اس چیز پر جس کا یہ لوگ میرے ساتھ ارادہ کر رہے ہیں اور
ان لوگوں نے میرے گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں اور مجھے ہر اس چیز سے مایوسی ہو گئی ہے جس کی مجھے
خواہش ہو (بڑی خواہش تو قید سے چھوٹ کر حضور کی خدمت میں حاضری ہے اور زندگی کی خواہش بھی اس میں داخل
ہو سکتی ہے۔

(۶) وذلك في ذات الاله وان يشاء ۛ شيبارك على اوصال بشيوا مَسْرَع
اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ شانہ کی پاک ذات کے سلسلہ میں ہو رہا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو برکت عطا
فرمادے ٹکڑوں پر میرے اس بدن کے جو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا ہے۔

(۷) وقد خيّرني الكفر والهوت دونه ۛ وقد همت عيناى من غير منجزع
اور ان لوگوں نے مجھے اختیار دیا ہے کفر کا، اور بغیر اس کے موت کا (یعنی یا کفر اختیار کروں ورنہ موت کو)
اور میری دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بہ رہی ہیں بغیر کسی گھبراہٹ کے (اور گھبراہٹ نہ ہونے کی وجہ آگے آ رہی ہے)

(۸) وما بى حذار الموت انى لميت ۛ ولكن حذارى جحمر نار مَلْفَع
مجھے موت کا ڈر نہیں ہے اس لئے کہ (بہر حال میں ایک دن) ضرور مرنے والا ہوں، لیکن مجھے خوف اس آگ
کی جسامت کا ہے جو بہت شعلوں والی ہے یا (انسانوں کو) کھا جانے والی ہے۔ مراد جہنم کی آگ ہے۔
(متنبیہ) آگ کی جسامت یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ جم کو تقدیم الحار المملحہ علی الجیم کے ساتھ پڑھا گیا، لیکن صحیح "تختم
تقدیم الجیم علی الحار ہے جو تخیم کا ماخذ ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: لیکن مجھے خوف اس دہکتی آگ کا ہے

(۹) فوالله ما ارجوا ذممت مسلما ۛ شلى اى جنب كان فى الله مصرعى.
پس خدا کی قسم۔ اگر میں بحالت اسلام قتل کر دیا جاؤں تو مجھے ذرا پرواہ نہیں کہ میں اللہ کے بارے میں کس کس کو گواہ

(۱۰) فلست بمسبد للعدو وتخشنا ۛ ولا جزعاً الى الله فوجعى.
پس نہیں ہوں میں دشمن کے سامنے ظاہر کرنے والا کسی قسم کی عاجزی کو اور نہ کسی قسم کی گھبراہٹ کو، اس لئے
کہ اللہ کی طرف مجھے لوٹنا ہے (انا لله وانا اليه راجعون کی طرف اشارہ ہے) بعض نسخوں میں اس طرح ہے
فلست اہالى حين اقتل مسلما۔ على اى جنب كان فى الله مصرعى۔

بخاری کی روایت میں ہے "فكان ضييب هو سن الركتين نكل امرئ مسلم قتل صبرا۔ کہ حضرت ضیب پہلے وہ شخص
ہیں جنہوں نے قتل صبرا کے وقت ادائے رکعتین کی سنت جاری کی۔

یہ سیرۃ الرجب کا قصہ جنگ بدر کے بعد ۳ھ کا واقعہ ہے، اس قصہ سے معلوم ہوا کہ امیر سر یہ غاصم بن ثابت تھے

اس مشرکین کو قبول نہیں کیا بلکہ شہادت کو اس پر ترجیح دی، البتہ باقی دو صحابیوں نے اس کافر کو قبول کیا، علامہ عینی اس حدیث کے فوائد کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت حبیب اور ان کے دو ساتھیوں کے نزول میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، مہلب کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے رخصت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں، اور امام اوزاعی سے فعل عاصم کی ترجیح منقول ہے، یعنی ایسے وقت میں بجائے اس کافر کے قبول کرنے کے شدت اختیار کرنا ادنیٰ ہے (بذل) والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الکمناء

کمناء جمع ہے کمین کی، کمین وہ شخص جو دشمن کی تاک اور گھات میں ہوتا کہ موقع پا کر اس پر اچانک حملہ کر دے، کمین کا اطلاق اردو اور فارسی میں اس جگہ پر بھی ہوتا ہے جہاں چھپ کر بیٹھا جاتا ہے یعنی کمین گاہ پر جس کو فارسی میں دامگاہ بھی کہا جاتا ہے، دراصل یہ ماخوذ ہے کون سے جو مقابل ہے بروز کا، بظاہر مصنف کا یہ مقصد ہے کہ تدابیر حرب میں سے ایک تدبیر کمین گاہ میں بیٹھنا بھی ہے جیسا کہ غزوہ احد میں ہوا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

سمعت البراء یحدث قال جعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی الرماة یوم

احد وكانوا خمسين رجلاً عبد اللہ بن جبیر الخ۔

شرح الحدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد کے موقع پر پچاس ایسے صحابہ کو جو تیر انداز تھے ایک میلہ (جبل زماة جو جبل احد کے سامنے ہے) پر بٹھا کر عبد اللہ بن جبیر کو ان پر امیر بنا دیا، اور ان کو بتا کید یہ ہدایت فرمائی کہ اگر تم بھی دیکھو کہ ہمیں یعنی مسلمانوں کے لشکر کو پرندہ نوچ رہے ہیں تب بھی تم لوگ اپنی جگہ سے نہ ہٹنا جب تک میں تمہارے پاس قاصد نہ بھیجوں، اور چاہے ہم لوگ مشرکین کو بچھاڑ دیں، شکست دے دیں ان کو رو نہ دیں تب بھی۔ قال فہزمہم اللہ، قال فاننا والله رأیت النساء، راوی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو شکست دی اور میں نے دیکھا مشرکین کی عورتوں کو جان بچانے کے لئے پہاڑ پر چڑھتے ہوئے، اس صورت حال کو دیکھ کر عبد اللہ بن جبیر کے اصحاب نے الغنیمۃ ای قوم الغنیمۃ کہا، اسے ساتھیو! چلو غنیمت کو لوٹیں، ہمارا شکر غالب آگیا پھر کس چیز کا انتظار کر رہے ہو، اس پر عبد اللہ بن جبیر نے فرمایا کیا تم نے اس بات کو بھلا دیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تم سے فرمائی تھی، لیکن وہ اس کے باوجود رکے نہیں اور نیچے اتر آئے، فضرفت وجوہہم واقبلوا منہم مین، ان کے اترنے کے بعد سب لوگ حیران اور پریشان ہو گئے، کیونکہ دوسری جانب سے بھی کفار چڑھ آئے اور مسلمان بیچ میں ہو گئے اور شکست کی صورت پیدا ہو گئی۔ والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الصفوف

یعنی قتال کے لئے صف بندی پہلے سے کرنا، امام ترمذی کا ترجمہ اس میں زیادہ صاف اور واضح ہے "باب الصف والتعبیۃ عند القتال، تعبہ یعنی ترتیب --- لشکر کے دستوں میں سے ہر ایک دستہ کے لئے مناسب جگہ تجویز کر دینا اور اس کو اس صف آگاہ کر دینا تاکہ قتال شروع ہونے کے وقت ہر ایک دستہ اپنی متعین جگہ پر پہنچ جائے، امام ترمذی نے اس باب کے تحت میں عبد الرحمن بن عوفؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے "عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِبَدْرِ لَيْلَاءَ، يَعْنِي جَنْجَ بَدْرِ، كَيْ مَوْقِعِهِ، عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى سَبَّ كَيْلَيْهِمْ رَاتٍ هِيَ فِي مَسْتَعِينٍ فَرَارِي تَحِينَ

عن حمزة بن ابی اسید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین اصطفنا

یوم بدر اذا اکتبوکم یعنی اذا غشوکم فارموهم بالنیل واستبقوا نبلکم۔

حضرت ابو اسید صحابی فرماتے ہیں کہ جب جنگ بدر میں ہم لوگ اپنی اپنی صفوں میں آگئے تو آپ نے یہ ہدایت فرمائی کہ جب یہ کفار تمہارے قریب آجائیں تب تیر اندازی شروع کرنا، یعنی تم میں اور مشرکین میں جب اتنا فاصلہ رہ جائے کہ تمہارے تیر ان تک پہنچ سکیں تب تیر اندازی شروع کرنا، اور اگر اس سے پہلے تیر اندازی شروع کی جائیگی تو ظاہر ہے کہ تیر ضائع ہوں گے، کوئی دشمن تک پہنچے گا کوئی نہیں پہنچے گا اسی لئے آگے فرما رہے ہیں کہ اپنے تیروں کو بچا کر رکھو، بچانے کا مطلب یہی ہے کہ دور سے مار کر ان کو ضائع نہ کیا جائے۔
والحدیث اخرجہ البخاری، قال المنذری۔

باب فی نسل السیوف عند اللقاء

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر اذا اکتبوکم فارموهم بالنیل ولا تسکوا السیوف

حتی یغشوکم۔ یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس میں نسل سیوف کی زیادتی ہے جو پہلے طریق میں نہیں تھی، اس میں استعمال سیوف کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب مشرکین تھوڑے قریب ہوں تب تیر اندازی کی جائے، اور جب زیادہ قریب آجائیں تو اس وقت سیوف کا استعمال کیا جائے، یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے صحابہ کرام کو استعمال اسلحہ کے بارے میں ضروری ہدایات ہیں۔

لہ ای قرآنک من کتب واکتب اذا قارب، والکتب القرب، وفی نسخہ اذا کتبوکم (بذل)

باب فی المبارزة

ترجمہ الباب کی شرح و مذاہب ائمہ | قتال اور مقابلہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک اجتماعی دوسری انفرادی یعنی پوری جماعت، جماعت پر حملہ کرے اور یا مقابلہ فرداً فرداً ہو، فرداً فرداً مقابلہ پر آنے کو مبارزہ کہتے ہیں، یعنی صف قتال سے ایک بہادر شکل کر سامنے میدان میں آئے اور کہنے ہل من مبارزہ ہے کوئی میرے مقابلہ پر آنے والا؟ اس باب میں مصنف اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ آیا ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز، سو اگر مبارزہ ہاذن الامام ہو تب تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، عند اکثر و منهم الائمة الاربعہ سوی الحسن فانہ لم یجز ہا مطلقاً، اور اگر بدون اذن الامام ہو تب بھی عند الجمهور و منهم مالک و الشافعی جائز ہے، ففی المغنی ص ۳۹۴ ۱۰ ج و اما المبارزة فیجوز ہاذن الامیر فی قول عامہ اصل العلم الحسن فانہ لم یعرفہا و کرہہا، الی آخر ما ذکر لیکن اس میں حنابلہ کا اختلاف ہے ان کے یہاں اس میں تفصیل ہے، ابن قدامہ نے اس کی تین صورتیں لکھی ہیں، ایک صورت میں مستحب ہے، ایک میں مباح اور ایک میں مکروہ، مستحب اس صورت میں ہے جب اس کی ابتداء کفار کی جانب سے ہو، اور مقابلہ پر آنے والا قوی شجاع ہو، ہاذن الامام، اور مباح اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء ایسے مرد مسلم کی طرف سے ہو جو شجاع قوی ہو، اور مکروہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء مسلم ضعیف کی طرف سے ہو۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تقدم یعنی عتبہ بن ربیعہ و تبعہ ابنہ و اخوہ: فنادی من یبازر؟

فانتدب لہ شباب من الانصار۔

شرح حدیث | حضرت علی سے روایت ہے (کہ جنگ بدر میں) تین کافر عتبہ بن ربیعہ اور اس کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عتبہ، اور عتبہ کا بھائی شیبہ بن ربیعہ یہ تین میدان جنگ میں آگے بڑھے اور ہر ایک نے للکار کر کہا: من یبازر؟ تو ان کے جواب میں تیرے، نوجوان انصاری میدان میں آئے (عبداللہ بن رواحہ، عوف بن عفرار، معوذ بن عفرار) جب یہ مقابلہ پر آئے تو عتبہ نے سوال کیا: من انتم؟ انہوں نے بتلادیا کہ ہم فلاں فلاں ہیں، یعنی انصار، تو بڑے فخر اور تکبر سے کہنے لگا تمہاری ہم کو ضرورت نہیں، انما اردنا بنی عننا، ہمیں تو مقابلہ کے لئے اپنے خاندان قریش کے آدمی چاہئیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمان یہ سارا منظر دیکھ ہی رہے تھے، چنانچہ آپ نے فرمایا: تم یا حمزہ، تم یا علی، تم یا عبیدہ بن العاص، چنانچہ یہ تینوں حضرات میدان میں آگئے چونکہ مقابلہ فرداً فرداً تھا اس لئے حضرت حمزہ عتبہ کی طرف متوجہ ہوئے، حضرت علی فرماتے ہیں: اور میں شیبہ کی طرف متوجہ ہوا (ان دونوں نے اپنے مقابل کو محمد اللہ تعالیٰ نمٹا دیا) آگے حضرت علی فرماتے ہیں: عبیدہ اور ان کے مقابل ولید کے درمیان مقابلہ ہوتا رہا، ہر ایک نے دوسرے کو زخمی کر دیا (ہم چونکہ فارغ ہو چکے تھے اس لئے) مائل ہوئے

ولید کی طرف اور اس کو قتل کر ڈالا، اور اپنے ساتھی عبیدہ کو میدان میں سے اٹھا کر لے آئے، حافظ نے لکھا ہے کہ یہ سب سے پہلی مبارزہ ہے جو اسلام میں پیش آئی، ابن قدامہ نے جو از مبارزۃ باذن الامام میں اس واقعہ کو بھی پیش کیا ہے اس کے علاوہ بھی اور بعض دوسری مثالیں اس کی لکھی ہیں جن میں سے بعض میں اذن امام بھی ثابت نہیں، جو چاہے وہاں دیکھ لے، حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مبارزۃ باذن الامام و بغیر اذن الامام دونوں جائز ہیں کما ہو مسلک الجہور اس لئے کہ حمزہ و علی کی مبارزہ اگرچہ بالاذن تھی لیکن انصار کی مبارزہ بدون اذن الامام تھی و لم ینکر علیہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، قالہ الخطابی۔ یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے، وہ یہ کہ مبارز کی اعانت جائز ہے یا نہیں؟ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ مقابلہ فرد کافر سے ہے، چنانچہ امام ادزاعی اور سخون مالکی کے نزدیک یہ اعانت مکروہ ہے لکن عند الجہور بجز لہذا الحدیث (ادجز) اس حدیث پر مندری نے سکوت کیا ہے اور اس کی تخریج نہیں کی صحیح بخاری میں مختصر یہ ہے: قیس بن عبد کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ «ھذان خصمان اختصموا فی ربہم» ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے جنگ بدر میں مبارزۃ کی تھی حمزہ و علی و عبیدہ اھ فتح الباری ص ۲۶۶ میں حافظ لکھتے ہیں کہ اس روایت میں مبارزین کی تفصیل مذکور نہیں ہے اور پھر اس کے بعد حافظ نے سیرۃ ابن اسحاق وغیرہ سے اس مبارزۃ کی تفصیل ذکر کی۔

باب فی النهی عن المثلۃ

مثلہ اسم مصدر ہے، اس کا مصدر مثل ہے یقال مثلت با یحوان مثلاً و مثلت بالقتل، اور مثلت بالتشدید۔ مبالغہ کے لئے ہے، کسی جانور یا انسان کو بری طرح قتل کرنا، اعضاء کو الگ الگ کر کے، لیکن روایت میں مجرذ ہی آیا ہے و صحیح البخاری مثلہ ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں اس پر نہی وارد ہوئی اور اس کا جواز منسوخ ہو گیا جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوگا۔

اعف الناس قتلة اهل الایمان، یعنی قتل کرنے میں سب سے زیادہ عقیف اور سکا اہل ایمان ہوتے ہیں اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل ایمان کسی کو قتل کرنے میں مثلہ نہیں کرتے اور اس سے بعد والی حدیث میں مثلہ سے صراحت نہی وارد ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحسنا علی الصدقة و ینہانا عن المثلۃ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ سے منع کرتے تھے اور در مختار میں ہے کہ مثلہ ممنوع ہے کفار کے ساتھ بعد الظفر بہم و اما قبلہ فلا ہاس بہا، یعنی کسی کافر کا مثلہ کرنا اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے اس پر قابو پانے کے لئے جیسے بھی ممکن ہو قتل کر سکتے ہیں، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں: قال الزبیلی: و ہذا حسن، و نظیرہ الاحراق بالنار، یعنی احراق بالنار کا حال بھی یہی ہے کہ کسی کافر

کا احراق اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے جائز ہے، کر سکتے ہیں، تعذیب بالاحراق کا مسئلہ مستقل آگے آیا ہے۔ حدیث عبداللہ بن ماجہ قالہ المنذری۔ و حدیث عمرہ سکت علیہ المنذری۔

باب فی قتل النساء

جہاد میں نسا اور صبیان اور شیخ فانی ان کو قتل کرنا جائز نہیں، فقہار احناف نے اس کی تصریح کی ہے مگر بعض صورتوں میں ان کا قتل جائز ہے وہ یہ کہ یہ عورت یا صبی قتال میں شریک ہو یا وہ عورت مشرکین کی ملکہ ہو، اسی طرح صبی ملک، اور ایسے ہی وہ شیخ فانی جو تجربہ کار اور ذورائی ہو اس لئے کہ منقول ہے کہ آپ نے حکم دیا تھا درید بن الصمہ کے قتل کا غزوہ حنین میں اس کے ذی رائے ہونے کی وجہ سے، حالانکہ اس کی عمر ایک سو بیس سال تھی، لیکن اس میں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نسا اور صبیان کا قتل مطلقاً ناجائز ہے، ایسے ہی شیوخ کے بارے میں شافعیہ کا اختلاف ہے جو آئندہ حدیث میں آرہا ہے، یہاں تک کہ اگر مشرکین اپنی عورتوں اور بچوں کو بطور ڈھال کے استعمال کریں تب بھی ان پر تیر اندازی وغیرہ جائز نہیں، حتیٰ کہ تیرس اہل الحرب بالنسا و الصبیان لم یجز مہم (کذا فی الابواب والترجم ص ۱۱۶ عن الحافظ)

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوة فرائی الناس مجتمعین علی شیء ای رباح بن ریح کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوة میں تھے (غزوة الفتح) تو آپ نے کچھ لوگوں کو ایک جگہ جمع دیکھا، آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ دیکھ کر آؤ یہ لوگ مجتمع کیوں ہیں، اس نے آکر جواب دیا کہ ایک کافر مقتول پڑی ہے تو آپ نے فرمایا: ما کانت ہذا لتقاتلن کہ عورت تو قتال کرتی نہیں، مطلب یہ کہ پھر اس کو کیوں قتل کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت قتال کرے تو اس کو قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں خلافاً للامام مالک، قال الحافظ۔

قل لخالدا لا تقتلن امرأة ولا عسیفا، غنیف یعنی اجیر اور خادم جو مجاہد کے ساتھ اس کی خدمت کے لئے ہوتا ہے، اجیر کے بارے میں حضرت نے بدل میں یہ لکھا ہے لم ارہ ذکرانی کتب فقہ الاحناف اہ میں کہتا ہوں، معنی المحتج شرح المنہاج ص ۲۲۲ میں شافعیہ کی اس میں دور وایتیں لکھی ہیں جواز قتل اور عدم جواز، و لفظہ: ویحصل قتل راہب و اجیر و شیخ و اعمی و زمن لا قتال فیہم ولا رأی فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے: لعموم قوله تعالیٰ: اقتلوا المشرکین والثانی المنع لایہم لایقاتلون، فاشہوا بالنسا و الصبیان۔

اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرکھم۔

شرح حدیث اور مذاہب ائمہ | شرح شارح کی جمع ہے یعنی صبی، اس حدیث سے شیوخ اور صبیان کے حکم کے

درمیان فرق مستفاد ہو رہا ہے کہ اول کا قتل جائز ہے ثانی کا ناجائز لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، یعنی عدم جواز، لہذا حدیث حنفیہ اور مالکیہ کے خلاف ہوئی، اور شافعیہ کے موافق ہوئی اسلئے کہ ان کا قول اصح جواز قتل شیوخ ہے جیسا کہ ابھی ”معنی المحتاج“ سے اوپر گذرا ہے، وکذا قال النووی، ہماری طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ شیخ کا استعمال کبھی شباب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اور کبھی صغیر و صبی کے مقابلہ میں، جیسا کہ یہاں حدیث میں صغیر کے مقابلہ میں ہو رہا ہے، اور جب شیخ کا استعمال صغیر کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو اس سے مراد شباب ہوتا ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ مشرکین کے بڑوں کو یعنی جوانوں کو قتل کیا جائے اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے، یہ بات مشہور ہے کہ شیخ کا اطلاق کبھی کبیر یعنی اُسُن اور ضعیف پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق کامل فی الرجولیت یعنی جوان اور بہادر اور گاہے کامل فی العلم یعنی استاد اور ماہر فی العلم پر ہوتا ہے، اور ہماری دلیل حضرت انس کی وہ حدیث مرفوع بھی ہے جو باب فی دعاء المشرکین میں گذر چکی۔ لا تقتلوا شیئا فانیا، ولا طفلاً ولا صغیراً ولا امرأة الحدیث وفی الاوجز صیغاً۔ قوله ولا صبیا ولا کبیراً ہر ما۔ قال الباجی: یرید شیخ الہرم الذی یلج من السن مالا یطیق القتال ولا ینفقع بہ فی رأی ولا مدافعة، فہذا مذہب جمہور الفقہاء ان لا یقتل، ویہ قال ابو حنیفہ ومالک، وللشافعی قولان احدہما مثل قول الجماعۃ، والثانی: یقتل، والدلیل علی ما نقولہ قول ابی بکر ہذا، ولا یخالف فیہ فتبت انہ اجماع اہ اس میں حنابلہ کا مذہب نہیں آیا، وہ بھی اس میں جمہوری کے ساتھ ہیں نفی شرح العمدة ص ۵۱۹ ولا یقتل منہم صبی ولا یجوز ولا امرأة ولا راہب ولا شیخ فان ولا زمن ولا اعمی، ولا من لا رأی لہم الا ان یقاتلوا الخ۔ حدیث عبداللہ بن عمر اول حدیث الباب اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والتسائی واما حدیث رباح بن ربیع فاخرجہ النسائی وابن ماجہ، والحدیث الثالث حدیث سمرة بن جندب اخرجہ الترمذی، قالہ المتذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لم تقتل من نساءہم تعنی بنی قریظۃ الا امرأۃ انہا

لعدی تحدثت لخصمک ظہرا وریظنا الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث میں قتل بنو قریظہ کا ذکر ہے جو کہ مشہور واقعہ ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود بنی قریظہ کے رجال کو قتل کیا تھا اور عورتوں بچوں کو قید کیا تھا، مگر ایک عورت جس کا ذکر

حضرت عائشہ فرما رہی ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ یہود بنو قریظہ کی ایک عورت (قیل اسمہا نباتہ) میرے پاس بیٹھی بات چیت کر رہی تھی، اور بات کرتے وقت ایسی ہنس رہی تھی کہ بہت زیادہ جسے کہتے ہیں ہنسی میں لوٹ پوٹ ہونا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے مردوں کو باہر قتل کر رہے تھے، اسی اشارہ میں ایک آواز دینے والے نے اس عورت کا نام لیکر آواز دی این فلانہ؟ وہ بولی: انا، یعنی ہاں میں یہاں موجود ہوں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

میں نے اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ (تجھے کیوں پکارا جا رہا ہے) تو اس نے جواب دیا: حدثتہ

کہ میں نے ایک حرکت کر رکھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ اس کو میرے پاس بھیجا گیا اور اس کی گردن مار دی گئی، عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے اس بات پر ہمیشہ تعجب ہوتا رہا کہ وہ اس قدر بے اختیار ہو کر ہنس رہی تھی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ میرے قتل کا نمبر آنے والا ہے، کہا گیا ہے کہ اس عورت نے فلا دین سوید کو قتل کر دیا تھا، کجحت نے ان پر چکی کاپاٹ الٹ دیا تھا و قیل کانت شمت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، شاتم نبی کا مسئلہ ہمارے یہاں کتاب الحدود میں ایک باب کے تحت ان شار اللہ تعالیٰ آئے گا، اور "بذل" میں یہاں اس جگہ مذکور ہے دیکھ سکتے ہیں۔

عن الصعب بن جثامة رضي الله تعالى عنه انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

عن الدار من المشركين يبيتون۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا مشرکین کے اہل خانہ کے بارے میں جن پر شب خون مارا جا رہا ہو، اور اس شب خون میں ان کی عورتیں اور بچے مارے جائیں، حاصل سوال یہ ہے کہ

نسا مشرکین اور ذراری مشرکین کے قتل کی تو اصالۃ ممانعت ہے، اور رات کی لڑائی میں ظاہر ہے کہ عورتوں اور بچوں کے مارے جانے کا قوی امکان ہے، تو آپ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا ہم منہم یعنی مشرکوں کی عورتیں اور بچے اس صورت میں رجال مشرکین ہی کے حکم میں ہیں، یعنی ممانعت تو بالقصد ان کے مارنے سے ہے، قال الزهري: ثم منهي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔ زہری راوی حدیث کہہ رہے ہیں کہ پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نسا اور ذراری کے قتل سے منع فرما دیا تھا، یہ زہری کی اپنی رائے ہے، نسا اور ذراری کے قتل کی ممانعت تو پہلے سے ہے اسی لئے مسائل کو سوال کی ضرورت پیش آئی، لیکن اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ممانعت گو ہے لیکن اس صورت میں نہیں، بلکہ یہ صورت معفو عنہ ہے۔
والحدیث الخزيمة البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ حرق العدو بالنار

مسئلہ الباب پر کلام | یہ تعذیب بالنار کا مسئلہ ہے، اس میں تفصیل یہ ہے کہما قال ابن قدامة کہ دشمن پر قابو پانے کے بعد اس کی تخریق بالنار بالاتفاق ناجائز ہے، اور قابو پانے اور ان کو قید کرنے سے پہلے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر بدون تخریق کے ان پر قابو پانا ممکن ہو تب تو ان کی تخریق جائز نہیں، البتہ جس صورت میں بدون تخریق کے قابو پانا ممکن ہو تو اس صورت میں اکثر اہل علم کے نزدیک تخریق جائز ہے (تراجم بخاری ص ۱۱۶) امام بخاری کا ترجمہ ہے "باب لا یعذب بعداب اللہ اس ترجمہ کے تحت حافظ فرماتے ہیں کہ تخریق کے مسئلہ میں سلف کا اختلاف رہا ہے بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عباس اس کو مطلقاً مکروہ کہتے تھے سوار کان

ذکر بسبب کفر و فی حال مقاتلہ، او کان قصاصاً، اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور خالد بن الولید اس کو جائز قرار دیتے تھے، الی آخر ما ذکر، اور ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ابو بکر صدیق نے اہل رومہ کی تحریق کا حکم فرمایا تھا اور ان کے اس حکم کی تعمیل خالد بن الولید نے کی تھی لیکن اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہا، یعنی اس کے عدم جواز پر اتفاق ہو گیا۔ (ای بعد اذ ہم والہدۃ علیہم) میں کہتا ہوں: کتاب الحدود کا پہلا باب "الحکم فیمن ارتدہ کے تحت یہ روایت آرہی ہے ان علیا احرق ناسا ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس، فقال لم اکن لاحرقہم بالنار ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا تعذبوا بعذاب اللہ احدیث، یہ لوگ جن کی حضرت علی نے تحریق کی تھی اس کا مصداق فرقہ سبائیہ ہے جو عبداللہ بن سہا یہودی کی طرف منسوب ہیں ان لوگوں نے حضرت علی کے بارے میں الوہیت کا دعویٰ کیا تھا، کما صو مذکور فی البذلک فی کتاب الحدود۔

حدیثی محمد بن حمزۃ الاسلمی عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرہ علی

سبیریۃ قال فتزوجت فیہا الخ۔

شرح حدیث حمزہ بن عمرو الاسلمی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ایک سریریہ کا امیر بنا کر بھیجا، چلتے وقت آپ نے مجھ سے فرمایا۔ ان رجدا تم فلا نفا حرقوا بالنار کہ اگر فلاں شخص کو پالو تو اس کو آگ میں جلا دینا جب میں جانے لگا تو آپ نے مجھے آواز دے کر بلایا اور بلا کر یہ فرمایا کہ اس شخص کو اگر تم پاؤ تو قتل کرنا، اس کی تحریق نہ کرنا، فانہ لا یعذب بالنار الا رب النار، گویا آپ نے حکم سابق سے رجوع فرمایا، فلاں سے مراد۔ جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے۔ ہبار بن الاسود ہے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبار کا ایک رفیق بھی تھا جو ہبار کے ساتھ ہولیا تھا، ان دونوں کو اس سزا کا حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب ان کے شوہر ابو العاص بن الربیع نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاہدہ کے مطابق مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف سواری پر بٹھا کر روانہ کیا تھا، تو اس ہبار نے جس کے ساتھ ایک اور شخص بھی ہولیا تھا، ان دونوں نے حضرت زینب کی سواری اونٹ کے نیزہ مار کر ان کو گرا دیا تھا جبکہ وہ حاملہ بھی تھیں، اور وہیں سے ان کی بیماری شروع ہو گئی تھی، بعض کتابوں میں ہبار بن الاسود کے رفیق کا نام نافع بن عبد قیس آیا ہے، "بذلک" میں بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ اس سریریہ کو جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہے، ہبار سے ملاقات کی نوبت نہیں آئی، لہذا وہ قتل بھی نہ ہو سکا، بلکہ روایات میں یہ آتا ہے کہ ہبار بعد میں اسلام لے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حضرت زینب کا یہ واقعہ کتاب النکاح میں بھی رد زینب الی ابی العاص بن الربیع والی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

کنامہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فانتقل لحاجتہ فرأینا حمزۃ معہا

فرخان الخ..... وراى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذا؟ الخ۔

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے عبداللہ بن مسعود فرما رہے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے جب راستہ میں ایک منزل پر اترے تو آپ نے قضاے حاجت کے لئے

تشریف لے گئے، ہم لوگوں کی نظر ایک پرند پر پڑی جس کے ساتھ اس کے دو چوزے بھی تھے، تو ہم نے اس کے چوزوں کو پکڑ لیا، تھوڑی دیر بعد وہ پرند یعنی چوزوں کی ماں آئی، اور جس شخص کے ہاتھ میں وہ چوزے تھے اس پر پھر پھڑانے لگی بیٹھنے لگی، کچھ دیر بعد آپ تشریف لائے اور جب آپ نے وہ پرند اور چوزوں کا منظر دیکھا تو آپ نے فرمایا کس نے تکلیف پہنچائی ہے اس چڑیا کو اس کے بچوں کی وجہ سے ان بچوں کو ان کی ماں کی طرف لوٹاؤ اور اس سفر میں ایک واقعہ تو یہ پیش آیا، اور دوسرا واقعہ وہ جس کو راوی آگے بیان کر رہا ہے، اور آپ نے چیونٹیوں کے بل کو دیکھا کہ ہم لوگوں نے اس کو جلا ڈالا تھا تو اس پر آپ نے سوال فرمایا: من حرق هذا؟ الی آخرہ، یہ پرند اور اس کے چوزوں کا واقعہ ایک دوسرے سیاق سے کتاب الجناز کے شروع میں بھی آرہا ہے، اس میں کچھ اور اضافہ بھی ہے، نیز کتاب الادب کے اخیر میں باب فی قتل الذر میں بھی یہ حدیث آرہی ہے۔

باب الرجل یکرئ دابۃ علی النصف او السہم

یہ مسئلہ یہاں پر تو اپنے محل میں ہے اور اس سے پہلے یہ کتاب الطہارۃ میں باب ما ینہی عنہ ان یتبخی بہ میں حدیث کے ذیل میں تبعا آچکا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے، اس قسم کا اجارہ امام احمد اور اوزاعی کے نزدیک جائز ہے، عند الجہور جائز نہیں، جہود کی طرف سے جواب گذشتہ مقام میں گذر چکا۔

عن واثلۃ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نادى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فی غزوة تبوک فخرجت الی اہلی الخ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے غزوة تبوک میں جانے کا اعلان ہوا، میں اعلان سنا کر اپنے گھر گیا اور وہاں جا کر میں بھی اس طرف متوجہ ہوا، لیکن بہت سے صحابہ نکل چکے تھے (ان کے پاس چونکہ سواری نہیں تھی اسلئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں مدینہ کی گلیوں میں اعلان کرتا ہوا پھر رہا تھا الامن یحمل رجلا لہ سہم رجل سے مراد خود ان کی ذات ہے، کہ کوئی ہے ایسا شخص جو مجھے اپنی سواری پر سوار کرے اس طور پر کہ میرا حصہ مال غنیمت کا اسکے لئے ہوگا، گویا سہم غنیمت کو سواری کی اجرت قرار دیا (اور ظاہر ہے کہ سہم غنیمت معلوم نہیں کہ حاصل ہوگا یا نہیں اور نہ اس کی مقدار معلوم ہے لہذا یہ اجارہ باجرۃ مجہولہ ہوا) میرے اس اعلان پر ایک شیخ انصاری نے لیکر کہا، یعنی وہ اس کے لئے تیار ہو گیا

اور اس نے کہا کہ میرے لئے اس کا سہم ہوگا اس طور پر کہ میں اس کو اپنی سواری پر سوار کرتا ہوں گا باری باری، اور اس کا کھانا بھی ہماری ساتھ ہی ہوگا، وائٹہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ بہتر ہے، شیخ انصاری نے کہا کہ پھر چلو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر، وائٹہ کہتے ہیں: میں بہت اچھے ساتھی کے ساتھ نکلا، مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو بہت اچھا پایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مال غنیمت عطا فرمایا جس میں مجھ کو چند اونٹنیاں ملیں، میں ان کو ہانگ کر شیخ انصاری کے پاس لایا وہ بھی اندر سے نکل کر آیا، وہ ان اونٹوں میں سے ایک اونٹ کے پالان پر بیٹھا اور بیٹھنے کے بعد اس انصاری نے مجھ سے کہا کہ ان کو ذرا چلاؤ پیچھے کی طرف، پھر کہا ذرا ان کو آگے کی طرف چلاؤ، (یعنی ان اونٹنیوں کو آڑے کیلئے) پھر وہ انصاری کہنے لگا مجھ سے، تیری یہ اونٹنیاں تو بہت عمدہ ہیں، وائٹہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تو آپ ہی کی ہیں جیسا کہ میں نے شرط لگائی تھی، اس انصاری نے جواب دیا کہ میرے پیارے! پکڑ اپنی اونٹنیوں کو فغیر سہمہ آردنا ہمارا مطلوب تیری یہ اونٹنیاں تھوڑا ہی ہیں، ہماری مراد تو کچھ اور ہے یعنی ثواب آخرت۔

اجارہ کی جو صورت یہاں پائی گئی ہے وہ من حیث المسئلة والفقه، ائمہ ثلاث اور جمہور کے خلاف ہے، اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ فعل صحابی ہے، حدیث مرفوع نہیں، فلا حجة فیہ، امام احمد اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اس کے بعد سمجھئے کہ یہاں ایک اشکال ظاہر ہے وہ یہ کہ غزوہ تبوک میں نہ تو قتال کی نوبت آئی تھی اور نہ ہی مال غنیمت حاصل ہوا تھا، تو پھر یہ کیسی غنیمت ہے اس کی کیا صورت ہوئی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بسا اوقات بڑے غزوات میں یہ ہوتا تھا کہ ایک لشکر کسی جگہ جنگ کے لئے جا رہا ہے جس کا سفر طویل ہے، راستہ میں امیر لشکر کی رائے ہوتی ہے کہ قریب میں جو بستی ہے وہاں اس لشکر میں سے ایک دستہ بنا کر اس کو فتح کرنے کے لئے بھیج دیا جائے، اس کی نوبت بسا اوقات آتی رہتی تھی، چنانچہ لکھا ہے کہ غزوہ تبوک میں بھی ایسا ہی ہوا کہ تبوک کے قریب ایک قریب واقع ہے دو مہاجمڈل کے نام سے، جس کا رئیس اور امیر "اکئیر" نامی شخص تھا، حاشیہ نسائی میں لکھا ہے کہ یہ بڑا زمیندار اور نواب تھا، الحاصل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیام تبوک کے دوران خالد بن الولید کو ایک دستہ کا امیر بنا کر اس کی طرف روانہ فرمایا حضرت خالد نے اس اکئیر پر قابو پا کر اس کو قید کر لیا تھا، اس کا طویل قصہ ہے، سیرۃ کی کتابوں میں دیکھ لیا جائے، غرضیکہ دو مہاجمڈل کو فتح کرنے کے بعد اکئیر سے مصالحت ہو گئی تھی، جو مال مصالحت میں ملے ہوا تھا اس کی مقدار کتابوں میں یہ لکھی ہے، اہل دوہرا، فرس، آٹھ سو، دروع (زرہیں) چار سو، ریح چار سو، تو حصول مال غنیمت کی یہ صورت ہوئی تھی، اس واقعہ کا ذکر ابو داؤد میں آگے کتاب الخراج میں باب فی اخذ الجزیة کے تحت اس طرح آ رہا ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکئیر دو مہاجمڈل فاذوہ فاتوہ بہ فحقن لہ دمرہ وصالح علی الجزیة اھ اور اس کی تفصیل وہاں بذیل میں حضرت نے لکھی ہے جس کا ملخص "سیرۃ المصطفیٰ ص ۹۲" صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس طرح

لکھا ہے، تبوک سے آپ نے خالد بن الولید کو چار سو بیس سواروں کے ساتھ اکیدر کی طرف روانہ فرمایا جو ہر قتل کی طرف سے درمتہ الجندلی کا حاکم اور فرماں روا تھا، آپ نے روانگی کے وقت خالد بن الولید سے فرمایا کہ وہ تم کو شکار کھیلتا ہوا ملے گا اس کو قتل نہ کرنا گرفتار کر کے میرے پاس لے آنا، ہاں وہ اگر انکار کرے تو قتل کر دینا، خالد چاندنی رات میں پہنچے، گرمی کا موسم تھا اکیدر اور اس کی بیوی قلعہ کی فصیل پر بیٹھے ہوئے گانا سن رہے تھے، اچانک ایک نیل گائے نے قلعہ کے پھانک سے آکر ٹکر ماری نیل گائے کا شکار بہت مشکل کام ہے وہ بہت تیز دوڑتی ہے ہر ایک شکاری کے قابو میں بھی نہیں آتی، اسکے شکار کیلئے وہاں کے شکاری لوگ گھوڑوں کی تفسیر کرتے ہیں مگر اس وقت اللہ تعالیٰ کی شان کہ اللہ تعالیٰ کو اس سریرہ کے فتح کا انتظام مقصود تھا وہ نیل گائے خود ہی آکر قلعہ کے دروازہ سے ٹکرائے لگی، اکیدر فوراً ہی مع اپنے بھائی اور چند عزیزوں کے شکار کے لئے اتر اور گھوڑوں پر سوار ہو کر اس نیل گائے کے پیچھے دوڑنے لگا، تھوڑی ہی دور نکلے تھے کہ خالد بن الولید آپہنچے، اکیدر کے بھائی حسان نے مقابلہ کیا وہ مارا گیا اور اکیدر جو شکار کرنے کے لئے نکلا تھا وہ خود خالد بن الولید کا شکار ہو گیا، خالد نے کہا میں تم کو قتل سے پناہ دے سکتا ہوں بشرطیکہ تم میرے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا منظور کرو، اکیدر نے اس کو منظور کر لیا، خالد بن الولید اکیدر کو لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اکیدر نے دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے اور چار سو زریں اور چار سو نیرے دے کر صلح کی اہ۔

ایک اور سوال و جواب پھر یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک کے لشکر کی تعداد تو تقریباً تیس ہزار تھی اور یہ قلائص جو اکیدر سے حاصل ہوئے تھے ان کی تعداد صرف دو ہزار تھی تو وائلہ کے حصہ میں چند اونٹ کیسے آگئے اس لئے کہ مال غنیمت تو برابر تقسیم ہوتا ہے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ آئندہ بعض احادیث میں آئے والا ہے کہ جب کسی حبش میں سے کوئی سریرہ نکال کر بھیجا جاتا تھا تو حاصل ہونے والی غنیمت میں سے خاص اصحاب سریرہ کو مال غنیمت کا ثلث یا ربع دیا جاتا تھا، اور باقی کو حبش پر رد کیا جاتا تھا، لہذا ہو سکتا ہے اس ثلث غنیمت میں سے وائلہ کے حصہ میں جو اس سریرہ میں شریک ہوں گے اتنے اونٹ آگئے۔

باب فی الاسیر یوثق

یعنی کافر قیدی کو باندھ جوڑ سکتے ہیں یا نہیں؛ چنانچہ حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: عجب ربنا تعالى من قوم يقادون الى الجنة

فی السلاسل۔ یعنی اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں ان لوگوں کو جن کو جنت کی طرف لیجا یا جاتا ہے زنجیروں اور بیڑیوں میں باندھ کر، حدیث میں اس سے مراد وہ کافر ہیں جن کو مسلمان پکڑ کر دارالاسلام کی طرف لاتے ہیں اور پھر وہ یہاں

اگر مشرف باسلام ہو جاتے ہیں، تو گویا ان کو باندھ جوڑ کر اسلام کی طرف لایا جا رہا تھا اور اسلام کی طرف آنا جنت میں داخل ہونا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ انکو باندھ جوڑ کر جنت میں لایا جا رہا تھا۔ اس حدیث سے کافر قیدی کے ربط کا جائز ہونا ثابت ہو رہا ہے۔
والحدیث اخریہ البخاری، قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن جنذب بن مکئیث قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عبد اللہ بن غالب اللیثی فی سریة وکنت فیہم ارجحاً۔

مضمون حدیث | جنذب بن مکئیث فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ بن غالب لیثی کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بنو الملوچ سے قتال کے لئے مقام کدید کی طرف بھیجا، جنذب کہتے ہیں ہم کدید کی جانب چلنے کو جب ہم وہاں پہنچے تو ہمارا سامنا حارث بن البرصاریثی سے ہوا، ہم نے اس کو پکڑ لیا، اس نے کہا: میں تو اسلام ہی کے ارادہ سے آیا ہوں، اور اب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی خدمت میں جانے کے لئے نکلا ہوں اور ان لوگوں نے اس کو باندھنے کا ارادہ کیا، پس ہم نے اس سے کہا کہ اگر تو واقعی مسلمان ہو چکا ہے تو ہمارا تجھ کو صرف ایک دن اور ایک رات کیلئے باندھنا کیا نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے، یعنی واقع میں تیرا ارادہ اسلام کا نہیں ہے تو ہم اپنا اطمینان چاہتے ہیں اسلئے کہ اس صورت میں یہ باندھنا یقیناً مفید اور قرین قیاس ہے، چنانچہ ہم نے اس کو اچھی طرح جکڑ دیا۔

اس واقعہ سے بھی جیسا کہ ظاہر ہے جو از ربط الایسر ثابت ہو رہا ہے۔

بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خبیلاً قبیل فجماعۃ بن جہل من بنی حنیفۃ

یقال لہ ثمامۃ بن اثال سنید اهل الیمامۃ فریطوۃ بساریۃ من سواری المسجد الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دستہ نجد کی جانب بھیجا (اس سے مراد سریہ محمد بن مسلمہ ہے) تو وہ سریہ قبیلہ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو پکڑ کر لایا جس کا نام ثمامہ بن اثال تھا جو اہل یمامہ کا سردار تھا ان لوگوں نے اس کو مدینہ میں لا کر مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا (اس سے ربط الایسر کا ثبوت ہو گیا لہذا ترجمہ الباب کی مطابقت اسی جز سے ہے) آگے روایت میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس کو گندے سے تو آپ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر استفسار فرمایا ماذا عندک یا ثمامۃ؟ کہ اے ثمامہ تیرے ذہن میں کیا ہے

لہ قیل ہوا صحیح، وقیل: الصواب غالب بن عبد اللہ، وقیل المنذری، حیث قال: الصواب غالب بن عبد اللہ۔

یہ یہ فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع بھی ہو سکتا ہے، اور منصوب بھی بنا پر مفعولیت، اس لئے کہ اس سے پہلے جو فعل ہے لقیینا اگر اس کو صیغہ مفرود پڑھا جائے تو الحارث فاعل ہو گا اور اگر لقیینا بصیغہ جمع متکلم پڑھا جائے تو اس صورت میں الحارث مفعول بہ ہو گا۔

یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے یا نہیں؟ اور یا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تیرا گمان ہمارے بارے میں کیا ہے، کہ ہم تیرے ساتھ کیا کریں گے، تو اس نے جواب دیا۔ عندی یا محمد خیر ان تقتل، تقتل ذادہم، وان تنعموا تنعم علی شاکر، ثمامہ نے سنجیدگی کیساتھ بہت مناسب جواب دیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میرے پاس خیر ہے، یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے، اور آگے عرض کیا کہ اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو آپ قتل کریں گے ایسے شخص کو جو زورم ہے، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ میں واقعی مستحق قتل ہوں، یعنی آپ لوگوں کے اصول پر، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آپ مجھے قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کرتے ہیں جس کا خون بہا لینے والے موجود ہیں، یعنی وہ جیتھ والا شخص ہے اسلئے کہ اہل یمامہ کا سردار تھا کما تقدم فی الروایۃ، اس کے بعد اس نے کہا: اور اگر آپ مجھ پر انعام فرماتے ہیں تو آپ ایسے شخص پر انعام فرمائیں گے جو آپ کا شکر گزار ہوگا، پھر آگے اس نے ایک اور بات کہی گھٹیا سی کہ اگر آپ کو مال کی ضرورت ہے تو آپ فرمائیے عطا کیا جائے گا جتنا آپ چاہیں گے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموشی کے ساتھ اس کا سارا جواب سن کر اس کو چھوڑ کر آگے چل دیئے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جب انکار روز ہوا تو آپ اسی طرح اس کے پاس کو گذرے، اس دن بھی یہی سوال جواب ہوا اور آپ اس کو چھوڑ کر آگے بڑھ گئے یہاں تک کہ جب تیسرا روز ہوا تب بھی یہی سوال جواب ہوا، مگر اس مرتبہ آپ نے فرمایا اطلقوا شامۃ کہ ثمامہ کو رہا کر دیا جائے، وہ بیڑی سے کھلتے ہی مسجد کے قریب ایک باغ میں گئے جہاں پانی تھا وہاں جا کر غسل کیا اور پھر مسجد میں آکر کلمہ شہادت پڑھا اشہدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد عبده و رسولہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

عیسیٰ بن حماد، استاذ مصنف کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ذادہم کے بجائے ذادہم ہے، ذم بمعنی ذمہ و حصرۃ، ای ذی حرمتہ عند قومہ، یعنی اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جو اپنی قوم کا معزز اور محترم ہے۔
والحدیث افترج البخاری و مسلم والنسائی قال المنذری۔

قال: قدم بالاسارى كالحين قدم بهم وسودة بنت زمعة عند آل عفران في مناخهم على عوف

ومعوز ابني عفران الخ۔

راوی کہتا ہے: جس وقت اساری بدر کو مدینہ میں لایا گیا تو اس وقت اتفاق سے ام المؤمنین حضرت سوردہ آل عفران کے ہاں ان کے اونٹوں کے باندھنے کی جگہ، یعنی آل عفران کی قیام گاہ میں، عوف بن عفران اور معوز بن عفران کے قریب بیٹھی تھیں، لیکن اس ترجمہ پر یہ اشکال ہے کہ عوف اور معوز یہ دونوں تو خود جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے لہذا علی عوف و معوز کو اس کے ظاہر سے ہٹاتے ہوئے دوسرے معنی مراد لئے جائیں، یعنی حضرت سوردہ اس وقت آل عفران کے یہاں گئی ہوئی تھیں عوف و معوز کے سلسلہ میں یعنی تعزیت وغیرہ، اس خلاف ظاہر تاویل کی حاجت ہمارے موجودہ نسخہ کے اعتبار سے ہے جس میں فی مناخہم قائم معجز کے ساتھ ہے، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ

بجائے خائے معجزہ کے خائے ہبلہ کے ساتھ ہے فی متاعہم یعنی محل نوح اور نوحہ خوانی کی مجلس اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہ ہوگا کہ قال وذلت قبل ان یضرب علیہن الحجاب، یہاں چونکہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ حضرت سودہ آل عفرار کے یہاں گئیں اس کا جواب راوی نے دیا کہ یہ واقعہ حجاب سے پہلے کا ہے، سودہ کہتی ہیں کہ جب میں ان کے ہاں بیٹھی ہوئی تھی تو کسی کہنے والے نے کہا کہ دیکھو یہ اساری بدر ہیں جن کو لایا گیا، میں یہ جملہ سن کر اپنے گھر لوٹی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں وہاں جا کر کیا دیکھتی ہوں کہ جنگ بدر کا ایک کافر قیدی ابو یزید۔ سہیل بن عمرو۔ حجرہ کے گوشہ میں باندھا ہوا پڑا ہے، جس کے ہاتھوں کو گردن کے ساتھ رسی سے باندھا گیا تھا، اس حدیث کے آخری جملہ سے ترجمۃ الباب یعنی ربط الایسر کا ثبوت ہو رہا ہے ثم ذکر الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں اگے حدیث میں اور کچھ بھی ہے جس کو ہم نے اختصاراً حذف کر دیا، قال ابو داؤد: وهما قتلا ابا جهل بن هشام وكانا انتد باله ولم يعرفاه وقتلا يوم بدر، امام ابو داؤد کبھی کبھی حدیث کے بعد تبعاً واستطراداً کوئی علمی فائدہ ذکر کر دیا کرتے ہیں جس کی نظیر میں آئندہ بھی آئیں گی اور منجملہ ان کے یہ مقام بھی ہے۔

بہر حال حدیث الباب میں عوف بن عفرار اور معوذ بن عفرار کا ذکر تھا تو ان دونوں شخصوں کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ ان دونوں ہی نے جنگ بدر میں مشرکین کے سردار ابو جہل کو قتل کیا تھا، اور ان دونوں نے اس کے قتل کی ٹھانی تھی لیکن اس کو پہچانتے نہ تھے۔ فقط چنانچہ قصہ مشہور ہے کہ ان دونوں انصاری لڑکوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے جنگ بدر میں پوچھا اجدی ابو جہل کہاں ہے، انہوں نے پوچھا کیا کرو گے اس کو پوچھ کر؟ انہوں نے کہا ہم اس کو نمٹائیں گے، ان کو ان کی دلیری پر بڑا تعجب ہوا کہ دو تو عمر انصاری لڑکے سردار قریش کو قتل کرنے کی سوچ رہے ہیں، خیر بہر حال انہوں نے فرمایا کہ جب مجھے نظر آئے گا تو بتلاؤں گا، چنانچہ جب ان کی اس پر نظر پڑی تو انہوں نے اس کی خبر ان کو دے دی الی آخر القصة۔

امام ابو داؤد نے اپنے اس کلام میں قاتلین ابو جہل کی

نشاندہی کی ہے، عوف اور معوذ کے بارے میں فرمایا ہے

قاتلین ابو جہل کی تعین

کہ ان دونوں نے اس کو قتل کیا، یہ خلاف مشہور ہے صحیحین کی روایات میں قاتلین ابو جہل میں یہ تین نام ملتے ہیں، معاذ ابن عفرار معوذ بن عفرار اور معاذ بن عمرو بن الجموح، عوف بن عفرار کا نام نہیں ہے، حضرت نے بذل میں ذکر عوف کو۔ شاذ قرار دیا، حضرت لکھتے ہیں ولم ار احداً ذکر عوفاً فین قتل ابا جهل الا ابا داؤد وابن سعد میں کہتا ہوں اسی طرح اس کے قاتلین میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام بھی صحیحین وغیرہ کی روایات میں موجود ہے خود ابو داؤد

لہ نہ علی اختلاف النسخ ایضاً محمد عوامر فی تحقیقہ۔ سنن ابی داؤد جزاء اللہ تعالیٰ۔ بلہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ معاذ بن عمرو اور

معاذ بن عفرار ایک ہی شخص ہے، ایک جگہ ہاں کی طرف نسبت ہے دوسری جگہ باپ کی طرف۔

میں بھی آگے ان کا ذکر آ رہا ہے، لیکن ابتدا میں اس پر حملہ کرنے والے وہی تین ہیں جن کا اوپر ذکر آیا، حضرت عبداللہ بن مسعود بعد میں اس کا کام تمام کرنے والے ہیں، ویسے اس سلسلہ کی روایات میں کافی اختلاف و انتشار ہے جیسا کہ شرح بخاری سے معلوم ہوتا ہے نیز ان روایات مختلفہ میں تطبیق پر بھی حافظ وغیرہ نے تفصیلی کلام کیا ہے، لیکن خوف بن عوف کا ذکر جس کو امام ابوداؤد کہہ رہے ہیں، حافظ ابن اسحاق نے اس پر علامہ عینی نے اس ذیل میں نہیں کیا ہے، لامح الدراری اور اکل المفہم میں بھی اس پر قدر سے بحث کی گئی ہے۔

باب فی الاسیرینا لمنہ ویضرب ویقرئ

یعنی کیا کافر قیدی کی پٹائی اور اس کی زجر و توبیخ یا کسی بات پر اس سے اقرار لینا یہ کیسا ہے؟

عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نذبت اصحابہ فانطلقوا الی بدر فاذا هم

بروایا قریش فیہا عبد اسود لبی الحجاج فاخذہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دعوت دی اپنے اصحاب کو بدر کی طرف چلنے کی وہ بدر پہنچ گئے۔
 چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقوا حتی نزلوا بدرًا۔ وہاں جا کر صحابہ نے قریش کی ایکس اونٹنیوں
 دیکھیں (روایا جمع ہے راویہ کی، راویہ دراصل تو پانی کے مشکیزہ کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال اس اونٹ
 پر ہونے لگا جس پر پانی کے مشکیزے لاد کر لجاتے ہیں) ان اونٹوں میں قبیلہ بنو حجاج کا ایک سیاہ غلام یعنی ان کا
 چرواہا تھا، صحابہ نے اس کو پکڑا اور پکڑ کر پوچھنے لگے این الوسفیان کہ الوسفیان رئیس قافلہ، یعنی جو قافلہ شام
 سے مال تجارت لے کر آ رہا تھا وہ کہاں ہے، صحابہ کے پوچھنے پر وہ جواب دیتا، واللہ اس کے بارے میں تو مجھے کچھ علم
 نہیں، لیکن میں تم کو ایک اور بات کی خبر دیتا ہوں کہ یہ قریش کا لشکر مکہ سے آچکا ہے اس میں ابو جہل وغیرہ بہت
 سارے رؤساء قریش کے اس نے نام لئے یعنی عتبہ بن ربیعہ شیبہ بن ربیعہ اور امیہ بن خلف، صحابہ اس غلام کے اس جواب پر اسکی
 پٹائی کرنے لگے، اور وہی سوال کرتے کہ بتا الوسفیان کہاں ہے، وہ کہتا اچھا مجھے چھوڑو چھوڑو ابھی بتلاتا ہوں جب وہ
 اس کو چھوڑ دیتے، وہ پھر یہی کہتا کہ الوسفیان کی تو مجھے خبر نہیں لیکن کفار قریش کا مجھے علم ہے جو مکہ سے آئے ہوئے یہاں جمع
 ہیں اور اس میں فلاں فلاں مشرکین بھی ہیں، جب یہ سوال جواب ہو رہے تھے اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
 نماز میں مشغول تھے لیکن آپ نماز میں یہ سب باتیں سن رہے تھے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے صحابہ کی
 طرف متوجہ ہو کر فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے واقعی بات یہ ہے کہ جب وہ غلام تم سے
 سچ بات کہتا ہے یعنی یہ کہ مجھے الوسفیان کی خبر نہیں رشب تو تم اس کو بارتے ہو اور جب وہ تم سے جھوٹی بات کہتا ہے
 تو تم اسے جھوٹ دیتے ہو، جھوٹ سے مراد اس کا یہ کہنا کہ اچھا میں ابھی بتاتا ہوں لیکن اس کا یہ جھوٹا لینا صحابہ کو دیکھو کہ

دینے کے لئے نہیں تھا، صحابہ کو تو وہ صحیح بات بتلا رہا تھا، بلکہ یہ اپنی جان بچانے کے لئے تھا، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام والی بات کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ دیکھو یہ کفار قریش ہیں قریب میں جو غیر اہل سنتیان کو بچانے کیلئے آئے ہیں، پھر آپ نے بطور پیشین گوئی کے فرمایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم ہو چکا تھا کہ لڑائی کی نوبت آئے گی اور اس میں مسلمانوں کو فتح ہوگی۔ هذا مضر ع فلان غدا و هذا مضر ع فلان غدا آپ زمین پر ہاتھ رکھ کر فرماتے کہ آئندہ کل کو یہ جگہ فلاں کافر کے گرنے اور پھرنے کی ہوگی، اس کافر کا نام لے کر فرماتے، اور یہ جگہ فلاں کافر کے پھرنے کی ہوگی، تین مرتبہ آپ نے اسی طرح نام لے لے کر فرمایا، آگے راوی قسم کھا کر کہتا ہے کہ جس کافر کے پھرنے کی جو جگہ آپ نے متعین کی تھی وہ خاص اسی جگہ گرا، اور پھر ان پھرنے والوں کو ان کی ٹانگیں پکڑ کر کھینچ کر قلیب بدر میں ڈال دیا گیا۔ حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، یعنی کافر قیدی کی کسی مصالحت سے مار پٹائی کرنا، قلیب اس کنویں کو کہتے ہیں جس پر منڈیرہ ہو، یہ کنواں اس وقت مقام بدر میں تھا جو اب نہیں رہا۔

والحدیث اخر جہ مسلم ام منہ قال المنذری۔

باب فی الاسیر بکرہ علی الاسلام

یہ باب "باب فی الاسیر بکرہ علی الکفر" کا مقابل ہے جو پہلے گذر چکا، وہاں بھی ہم نے اس آئے والے باب کی طرف اشارہ کیا تھا یعنی کسی کافر قیدی کو اسلام پر مجبور کرنا کیسا ہے جو اب یہ ہے کہ ایسا نہیں کرنا چاہیے، پھر کافر قیدیوں کیساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیے؟ وہ کتب فقہ اور حدیث میں مشہور ہے عند الحجور اس کیساتھ چار طرح معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ قتل، استرقاق، من قتل یعنی قتل کر دینا، یا اس کو غلام بنا لینا، یا اس پر احسان کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دینا، یا فدیہ لیکر چھوڑنا یہ چاروں اختیارات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشروع ہیں، جنفیہ کے نزدیک یہ چار اختیارات شروع میں تھے بعد میں ان کے نزدیک ان چار میں سے دو یعنی من اور فداء منسوخ ہو گئے، اور قتل و استرقاق یہ دو باقی رہ گئے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال كانت المرأة تکتو بمقلاة فتجعل علی نفسها ان عاتق

لہا ولد ان تہودہ۔

مدینہ منورہ میں دو قبیلے مشرکین کے اڈس و خنزرج آباد تھے، یہ لوگ جب اسلام میں داخل ہوئے اور مہاجرین کا انہوں نے ایوار اور نصرة کی تو ان ہی کو انصار کہا جانے لگا، ان کے علاوہ مدینہ میں اہل کتاب یعنی یہود بڑی کثرت سے آباد تھے، مشرکین مدینہ اہل کتاب کی اپنے اوپر فوقیت اور فضیلت مانتے تھے، ان کے اہل علم ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مشرکین تو جاہل مطلق تھے، باب کی اس روایت میں یہ ہے کہ اسلام لانے سے پہلے جو انصاری عورت (مشرکہ) بمقلاة ہوتی تھی، یعنی جس کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو بسا اوقات اس قسم کی عورتیں اپنے حمل کے زمانہ میں یہ نذر مانتی تھیں کہ

اگر میرا یہ بچہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہا تو میں اس کو یہودی بنا دوں گی۔ چنانچہ اس قسم کے بہت سے بچے یہودی بن کر یہود میں شامل ہو گئے۔ روایت میں ہے فلما اجلیت بنو النضیر کان فیہم من ابناء الانصار الخ یعنی جب یہود بنو نضیر کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ سے جلا وطن کیا جا رہا تھا تو اس میں مذکورہ بالا قسم کے اہل انصار بھی تھے۔ تو ان اہل انصار کے آبار نے یہ بات کہی کہ ہم اپنے بیٹوں کو نہیں جانے دیں گے، یعنی ان کو روکیں گے اور زبردستی اسلام میں داخل کریں گے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ گویا اس آیت میں ان انصار کو اس بات سے روکا گیا کہ وہ زبردستی اپنی اولاد کو مسلمان بنا کر مدینہ میں رکھیں۔

ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور تھا، اس کا حکم معلوم ہو گیا یعنی لایحوز اکرہ الاسلام، قال ابو داؤد المقلاد الحی لایعیش لہا ولد، امام ابو داؤد بھی امام ترمذی کی طرح حدیث کے بعض الفاظ غریبہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں اس لئے کہہ رہے ہیں کہ مقلاد کا جو لفظ روایت میں آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں، ایسی عورت کو ہندی میں مرت بیانی کہتے ہیں۔ والحدیث اخبرہ النسائی، قال المنذری۔

اس آیت کے پیش نظر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا کفار کیساتھ

کیا جہاد مع الکفار میں اکرہ فی الدین نہیں ہے؟

جو جہاد کیا جاتا ہے اس میں اکرہ نہیں ہے بظاہر تو ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جہاد کی ابتداء میں اسلام کی بات رکھی جاتی ہے لیکن پھر اس کے بعد جزیہ کا بھی تو نمبر آتا ہے اسلام نہ لانے کی صورت میں، قبول جزیہ پر کفار کے ساتھ قتال ختم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ جواب حنفیہ، مالکیہ کے مسلک پر تو درست ہے کہ ان کے نزدیک قبول جزیہ کی صورت عام ہے، اہل کتاب اور مشرکین سب سے لیا جاسکتا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ جزیہ کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے، مشرکین سے نہیں لیا جاتا۔

لہذا ان دونوں اماموں کے مسلک کے پیش نظر اشکال باقی رہا، ان حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ لا اکرہ فی الدین کا نزول اہل کتاب کے واقعہ میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور شان نزول سے معلوم ہو رہا ہے، لہذا اس آیت کا تعلق مشرکین سے نہ ہوا، گویا مشرکین کے بارے میں اکرہ کی ممانعت نہیں ہے، اسی لئے ان سے جہاد کیا جاتا ہے اور جزیہ قبول نہیں کیا جاتا لیکن حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گو آیت شان نزول کے اعتبار سے خاص ہے لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر تو اس کا حکم عام ہے العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد مذکورہ بالا اشکال کے اور بھی بعض جواب دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ اکرہ کی تعریف یہ ہے الزام الغیر بما لیس فیہ خیر۔ کہ کسی شخص کو ایسی بات پر مجبور کرنا جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو، اور اسلام تو سراسر خیر ہی خیر ہے، لہذا اکرہ علی الاسلام یہ اکرہ ہی نہیں ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ لا اکرہ فی الدین یہ آیت آیات قتال و جہاد سے منسوخ ہے۔

باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام

یعنی کافر قیدی کو اس پر بغیر اسلام پیش کئے قتل کرنا، اور اس دعوت پر اکتفا کرنا جو قتال سے پہلے دی جاتی ہے۔

عن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما کان یوم فتح مکة امن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم

یعنی الناس الاربعۃ نفر و امرأتین، و سماھہ، و ابن ابی سرح۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے روز لوگوں یعنی اہل مکہ کو امن دیدیا تھا لیکن یہ امن دینا مطلقاً نہیں تھا بلکہ بعض شرائط کے ساتھ تھا، جیسے آپ نے فرمایا من دخل الحرم فهو آمن، ومن اطلق بابه فهو آمن ومن اتقى السلاح فهو آمن، سوائے چار مرد اور دو عورتوں کے، جن کے نام راوی نے بیان کئے تھے جن میں ابن ابی سرح کا نام بھی تھا، اس روایت میں تو یہ کہ ہے یعنی چار مردوں کا استثنا، حضرت نے اس میں دوسری روایات کے پیش نظر اضافہ کر کے گیارہ مرد اور چھ عورتیں تفصیل کے ساتھ سب کو بیان کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ بعض مشرکین کو آپ نے معاف نہیں کیا تھا بلکہ ان کے خون کو ہر حال میں مباح قرار دیا تھا، آگے روایت میں عبد اللہ بن ابی سرح کے بارے میں تفصیل ہے، یہ دراصل حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے، ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ فتح مکہ سے قبل اسلام لائے تھے ثم ارتد ثم اسلم، حدیث الباء میں ہے کہ یہ حضرت عثمان کے یہاں جا کر چھپ گئے تھے، پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کو بیعت علی الاسلام کے لئے طلب فرمایا تو حضرت عثمان، ابن ابی سرح کو لیکر آپ کی خدمت میں پہنچے، اور اس کو آپ کے سامنے لیجا کر کھڑا کر دیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ اس کو بھی بیعت کر لیجئے، حضور نے اپنا سر مبارک اٹھا کر اس کو دیکھا تین مرتبہ ایسا ہی کیا، ہر بار میں آپ اسکو بیعت کرنے سے انکار فرماتے تھے، یعنی اس کی طرف بیعت کے لئے ہاتھ نہیں بڑھاتے تھے۔ تیسری مرتبہ کے بعد آپ نے اسکو بیعت کر لیا، اور پھر صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر آپ نے فرمایا کیا تم میں کوئی سمجھدار آدمی نہیں تھا، کہ جب میں اس کو بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکتا تھا تو وہ کھڑا ہو کر اس کو قتل کر دیتا، اس پر بعض صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے جی میں کیا ہے اور یہ بھی عرض کیا، الاولیاء الینابینک کہ آپ نے اپنی آنکھ سے کیوں نہ اشارہ فرمادیا تو آپ نے فرمایا لا ینبغی لنبی ان تکون له خائفة الامین۔ یعنی یہ بات نبی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اس طرح کے موقع پر آنکھوں سے اشارہ کرے۔ یعنی نبی کا کوئی کام کچا اور سرسری نہیں ہوتا، اس کا تو ہر کام اور ہر بات واضح اور حکم ہوتی کن آنکھوں سے وہ کام نہیں کرتا۔

قال ابوداؤد الخ

مصنف فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن ابی سرح حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا، آگے ایک اور بات استطراداً افادہ

علمی کے طور پر مقام کے مناسب بیان کرتے ہیں: وکان الولید بن عقبہ الخ۔ یعنی عبد اللہ بن ابی سرح تو آپ کا رضاعی

بھائی تھا جو کہ گڑ بڑ قسم کا آدمی تھا ایسے ہی ولید بن عقبہ کا بھی حال ہے وہ حضرت عثمان کا اخیانی بھائی تھا وہ بھی بڑا گڑ بڑ تھا شراب کا عادی تھا اسی لئے حضرت عثمان نے اس پر حد خمر بھی جاری کی تھی حضرت نے بزل میں یہاں ایک سوال جواب تحریر فرمایا ہے۔

حدیث میں ایک اشکال اور اس کا جواب | وہ یہ کہ عبد اللہ بن ابی سرح کو جب حضرت عثمان نے پناہ دیدی تھی تو پھر اس کا قتل کہاں جائز تھا، تو پھر آپ نے صحابہ کو اس کے ترک قتل پر کیوں تشبیہ فرمائی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو نہد ر اللہم (مباح الدم) قرار دیدیا تھا تو حضرت عثمان کے پناہ دینے سے کیا ہوتا ہے (من البذل) میں کہتا ہوں یہاں اس اشکال کے علاوہ ایک قوی اشکال اور ہوتا ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ کیف جاز قتله وقد اسلم؟ یعنی بیعت علی الاسلام کے لئے آیا تھا اور اسلام میں دخول کا پختہ ارادہ کر لیا تھا، اس کا جواب علامہ سنذری نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آدمی کا اسلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضا اور قبول کرنے پر موقوف تھا، جس شخص کے اسلام کو آپ منظور فرمالیتے تھے اسی کا اسلام معتبر تھا والا فلا، ابوداؤد کی کتاب الجنازہ ص ۱۲ میں اسی قسم کا ایک واقعہ حدیث میں آیا ہے وہاں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کور و کا تھا، اس کی شرح میں حضرت سہارنپوری نے اشکال مذکور کا یہی جواب تحریر فرمایا ہے، نیز عبد اللہ بن ابی سرح کا بعینہ یہ واقعہ کتاب الحدود میں بھی آرہا ہے، وہاں حضرت نے اس اشکال اور جواب سے تعرض کیا ہے۔

والحدیث اخرہ النسائی قال المتذری۔

اربعۃ لا اومنہم فی جن ولا حرمفسہم اہم قال وقینتین کانتا لمقیس۔

یہ بھی گذشتہ روایت کی طرح ہی ہے وہاں چار مرد اور امرأتین کا ذکر آیا تھا، یہاں بجائے امرأتین کے قینتین ہے قینتہ امہ مغنیہ کو کہتے ہیں، اور مطلق امہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو مقیس بن ضبابہ کی تھیں، اور کہا گیا ہے کہ ابن خطل کی تھیں جن میں سے ایک تو قتل کر دی گئی تھی، اور دوسری بھاگ گئی تھی اور پھر بعد میں اسلام بھی لے آئی تھی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح وعلی رأسہ المخمر الخ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تھے اس حال میں کہ آپ کے سر مبارک پر خود (لوہے کی ٹوپی) تھی جب آپ نے اس کو اتار کر رکھ دیا یعنی ضرورت پورا ہو جانے کے بعد تو ایک شخص نے آپ سے آکر عرض کیا کہ ابن خطل (جس کو آپ نے مباح الدم قرار دے رکھا تھا) کعبہ کے غلاف سے چمٹا کھڑا ہے، یعنی اس کے ذریعہ سے پناہ چاہنے کے لئے (پھر بھی) آپ نے فرمایا اس کو قتل کر دو، مصنف فرماتے ہیں ابن خطل کا نام عبد اللہ ہے اور جس شخص نے اس کو قتل کیا تھا اس کا نام ابو برة الاسلمی ہے میں کہتا ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس کو شریک بن عبدہ العجلانی نے قتل کیا تھا۔ بزل میں تاریخ خمیس سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ابن خطل کا نام پہلے

عبد العزی تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام لائیکے کے بعد اسکا نام بدل کر عبداللہ رکھ دیا تھا اور خطل اس کے باپ کا لقب تھا نام اس کا عبد مناف تھا کما فی القسطلانی، ابن خطل کے قتل کا منشا امام خطابی نے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ایک انصاری کے ساتھ کسی کام سے بھیجا تھا اور اس انصاری کو اس کا امیر بنایا تھا، راستہ میں جب جا رہے تھے تو ابن خطل نے ان انصاری کو قتل کر ڈالا اور ان کے سامان کو لوٹ لے گیا، اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود اس کے غلاف کعبہ پکڑنے کے اس کو امان نہیں دیا، اور اس کو قصاص میں قتل کر دیا، اور بعض شراح نے لکھا ہے کما فی القسطلانی ص ۳۱۶ کہ ابن خطل میں متعدد موجبات قتل جمع ہو گئے تھے، اول جنایت قتل اور کفر و ارتداد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ایذا اور بھوک، چنانچہ وہ خود بھی شعر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بھوک کرتا تھا اور اپنی دو ہانڈیوں سے بھی غنا میں آپ کی بھوک کرتا تھا۔

حدیث میں دو اختلافی فقہی مسئلے | ایک قصاص فی الحرم سے متعلق اور ایک دخول حرم بغیر احرام سے متعلق، احرام والا مسئلہ کتابک میں گذر چکا، شافعیہ کا مسئلہ ہے کہ جس شخص کا ارادہ دخول حرم کاج وعمرہ کے علاوہ کسی اور حاجت سے ہو خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ، اس پر احرام واجب نہیں، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً واجب ہے، بعض شافعیہ اپنی تائید میں اس حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں، ہماری طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے فرمایا اہلت لی ساعۃ من ہنار، کہ میرے لئے مکہ منقر سے وقت کیلئے حلال کر دیا گیا تھا، لہذا اسی لئے آپ بغیر احرام داخل ہوئے، ہمارے اس جواب کو حافظ وغیرہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یعنی قصاص فی الحرم وہ یہ ہے کہ اگر جنایت کا وقوع خود حرم میں ہوا ہو تو اس صورت میں قصاص فی الحرم بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی شخص خارج حرم جنایت کر کے حرم میں داخل ہو جائے تو اگر اس جنایت کا تعلق نفس سے نہیں بلکہ اطراف سے ہے یعنی اعضاء سے تب بھی حکم یہی ہے، یعنی اس کا بدلہ حرم میں جائز ہے، اور اگر وہ جنایت فی النفس ہے یعنی کسی کو خارج حرم قتل کر کے قاتل حرم میں داخل ہو جائے، یہ صورت اختلافی ہے، اس صورت میں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک قصاص فی الحرم جائز نہیں، شافعیہ و مالکیہ کے یہاں اس صورت میں بھی جائز ہے، لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے خلاف ہو سکتی ہے جواب اس کا بھی یہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں گذرا، کہ فتح مکہ کے روز آپ کیلئے مکہ میں قتال جائز کر دیا گیا تھا، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہو سکتی، اور دوسرا احتمال یہاں پر یہ بھی تو ہے کہ ابن خطل کی جنایت بھی حرم ہی میں واقع ہوئی ہو فجاز قتلہ بالاتفاق۔

والحدیث اخبرہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی قتل الاسیر صبراً

صبر کے معنی صبر اور قید کے ہیں، قتل کافر کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا قتل میدان جنگ اور لڑائی میں ہو

دوسری قسم کا فر قیدی کا قتل ہے، یعنی جو کافر ہمارے پاس اور قبضہ میں ہے اس کو قتل کرنا اسی کو قتل صبر کہتے ہیں۔
قال اسیوطی: کل من قتل فی غیر معرکہ ولا حرب ولا خطاً فانه مقتول صبراً، اور بذل میں اس طرح ہے کہ جس شخص کو اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اور پکڑ کر قتل کیا جائے یہ قتل صبر ہے، اس کے بعد جو باب آرہا ہے وہ ہے "باب فی قتل الاسبیر بالنبل" دونوں باتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو بغیر النبل ہو یعنی بالسیف اور دوسرے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو بالنبل ہو قتل صبر بالسیف، بالاتفاق جائز ہے جو پہلے باب میں مذکور ہے اور بالنبل کی ممانعت آئی ہے وہ ناجائز ہے، جیسا کہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے۔

اراد الضحاك بن قيس ان يستعمل مسروقاً، فقال له عمارة بن عقبة الخ.

ضحاک بن قیس جو کہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور امیر دمشق تھے انہوں نے ایک مرتبہ ارادہ کیا مسروق کو کسی جگہ کے عامل بنانے کا، تو اس پر عمارة بن عقبہ نے ضحاک سے کہا کہ ایسے شخص کو عامل بنا رہے ہو جو قاتلین عثمان میں سے ایک باقی رہنے والا ہے (ان دونوں میں کسی وجہ سے اختلاف اور ناچاقی ہوگی) تو اس کے جواب میں مسروق نے کہا کہ ٹھہر جا اپنے بارے میں بھی سن لے) مجھ سے عبد اللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی جو ہمارے نزدیک نہایت قابل اعتماد تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب تیرے باپ کے قتل کا ارادہ فرمایا تھا یعنی عقبہ بن ابی معیط (جو کہ اساری بدر میں سے تھا) تو اس نے بہت بے کسی کے عالم میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا من للصبية کہ آپ مجھ کو قتل کر رہے ہیں تو میرے بچوں کا کیا ہوگا، ان کی کون کفالت کرے گا؟ قال: النار آپ نے فرمایا ان کی کفالت آگ کرے گی پھر آگے مسروق نے کہا میں بھی تیرے لئے وہی چیز پسند کرتا ہوں جو تیرے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پسند کی۔
اس حدیث کو ترجمہ الباب سے مطابقت اس طرح ہے کہ عمارہ کے والد عقبہ بن ابی معیط کا قتل صبر تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اس کی تصریح کی ہے کما فی العون۔

باب فی قتل الاسبیر بالنبل

اس پر کلام پہلے باب میں آچکا۔

عن ابن تيمية قال غزو ناعم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد قاتل باربعة اعلاج من العذق فامر بهم

فقتلوا صبورا ٤١-

اعلاج علاج کی جمع ہے یعنی بھاری بھر کم آدمی، خاص کر کفار عجم میں سے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ میں خالد بن الولید کے بیٹے عبد الرحمن کے پاس چار دشمن کافر لائے گئے انہوں نے ان کا قتل صبر کر دیا یعنی بالنبل، جب حضرت ابو ایوب انصاری کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خود سنتا ہے کہ آپ اس طرح کے قتل صبراً سے منع کرتے تھے، وانشر النسان تو انسان اگر کوئی پرندہ بھی ہو مرغی وغیرہ تو میں اس کو اس طرح قتل نہ کروں جب ابو ایوب انصاری کی یہ بات عبد الرحمن کو پہنچی تو انہوں نے اپنی اس غلطی کی تلافی اور تدارک میں چار غلام آزاد کئے۔

اس دوسرے باب کی حدیث کے تقابلی سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے باب کی حدیث میں جو قتل صبراً تھا وہ بالسیف تھا جو جائز اور ثابت ہے، کتاب الاطعمہ کی حدیث میں آئے گا۔ "ہنی عن المصبورة" اور ایک روایت میں ہے "عن المجتمعة" اس حدیث میں بھی اسی قتل صبراً کا ذکر ہے، یعنی پرند کو مرغی وغیرہ کو باندھ کر اپنے سامنے بٹھا کر ذبح کرنے کے بجائے تر سے مارنا۔

باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء

اس سے پہلے "باب الاسیر بکیرہ علی الاسلام" میں گزر چکا کہ کافر قیدی کے ساتھ کیا کیا معاملے کر سکتے ہیں اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بھی گزر چکا، من کی دو صورتیں ہیں ایک بغیر الفدیہ اور دوسری بالفدیہ، حنفیہ کے یہاں یہ دونوں منسوخ ہیں، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ من اگر بالفدیہ ہو تو جائز ہے اور بغیر الفدیہ ناجائز۔ اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فدا کی دو قسمیں ہیں، فدا الاسیر بالمال یعنی کافر قیدی کو مال لے کر چھوڑ دینا، اور فدا بالاسیر یعنی مسلمان قیدی کے بدلہ میں جو کفار کے یہاں پھنسا ہوا ہے۔ کافر قیدی کو چھوڑنا، حنفیہ کی ظاہر روایت میں تو دونوں صورتیں ناجائز اور منسوخ ہیں اور صاحبین کے نزدیک فدا الاسیر بالاسیر جائز ہے، گذشتہ باب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب مجملاً گزر چکے ہیں یہ اس میں مزید تفصیل ہے، حنفیہ کے نزدیک "فاما منا بعد واما فداہ جس کے چھوڑ قائل ہیں یہ آیت منسوخ احکم ہے، اور ناسخ اس کے لئے آیت السیف ہے یعنی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سورہ ہرارة کی آیت، اور من و فداہ والی آیت سورہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ہے، نزول میں آیت السیف یعنی آیت ہرارة بالاتفاق مؤخر ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان شمانین رجلاً من اهل مکة هبطوا على النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم واصحابه من جبال التميم عند صلاة الفجر اؤ۔

مضمون حدیث | یہ عام الحدید میں واقع ہے کہ جب آپ حدید میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ایک دن صبح کی نماز کے وقت اچانک اسی کفار مکہ صحابہ کو قتل کرنے کے لئے اتر آئے، اللہ تعالیٰ کے فضل سے حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب ہی نے ان کو قید کر لیا، روایت میں ہے اخذھم بسلمنا کسرین اور فتح سین دونوں کے ساتھ ہے یعنی قبیل صلحاً و انقیاداً، یعنی بہت سہولت سے وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے بغیر مزاحمت کے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بجائے قتل کرنے کے رہا کر دیا، تو اس پر یہ آیت کریمہ

نازل ہوئی، "وهو الذي كف ايديهم عنكم - الآية، گویا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس طرز عمل کی جو آپ نے اختیار فرمایا اس کی تصویب اور تحسین ہے، اور یہ کہ حکمت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو رہا کر دیا جائے، "بیان القرآن" میں ہے یعنی ورنہ نثرانی طول پکڑ جاتی۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، والحديث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قال المنذرى۔

عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا سارى

بدى، لو كان مطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى لاطلقتهم له۔

شرح حدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبیر بن مطعم سے فرمایا (جبکہ وہ آپ کے پاس اساری بدر کے لئے سفارشی بنکر آئے تھے) تو آپ نے فرمایا کہ اگر تیرا باپ یعنی مطعم بن عدی آج زندہ ہوتا اور پھر ان گندوں کے بارے میں مجھ سے سفارش کرتا تو میں اس کی سفارش پر ان کو چھوڑ دیتا۔

نتنی جمع ہے نتن کی جیسے زمین کی جمع زمینی، اور یا جمع ہے نتن کی جیسے جریح کی جمع جرحی، نتن یعنی سڑی ہوئی اور بدبودار چیز، اساری بدر کو آپ نے ان کے کفر کی وجہ سے اس طرح تعبیر کیا، قال اللہ تعالیٰ، انما المشركون نجس، کہا گیا ہے کہ مطعم کا حضور پر ایک احسان تھا وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر طائف سے واپس لوٹ رہے تھے، اور اہل طائف آپ کو ایذا پہنچا رہے تھے تو اس وقت اس نے حضور کی اعانت فرمائی تھی، اور کہا گیا ہے کہ آپ نے یہ بات جبیر کی تطیب قلب اور اس کی تالیف کے لئے فرمائی تھی، کیونکہ اس وقت تک وہ اسلام نہیں لائے تھے والحديث اخرجه البخارى ومسلم، قال المنذرى۔

باب فى فداء الاسير بالمال

اس باب میں فداء کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہے، اس باب میں مصنف نے اساری بدر کا واقعہ ذکر کیا ہے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فداء الاسیر بالمال ہی کا معاملہ فرمایا تھا کہ بدر کے قیدیوں میں سے ہر ہر قیدی سے فدیہ لے کر اس کو آزاد کر دیا گیا تھا۔

حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فاحذ الفداء، انزل الله عز وجل، ما كان لنبى

ان يكون له اسرى - الآية۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت کریمہ ما كان لنبى ان يكون له اسرى کا شان نزول یہ بیان فرمایا کہ اس کا نزول اس وقت ہوا جب اسیران بدر کو فدیہ لے کر

چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس آیت میں اس بات پر تشبیہ کی گئی ہے کہ آپ نے اساری بدر کے ساتھ جو معاملہ کیا کہ ان کو فدیہ لے کر

چھوڑ دیا گیا، یہ مناسب نہ تھا، آپ کے لئے تو اشخان فی الارض مناسب تھا، یعنی کفار کی خونریزی کرنا ابطال کفر کے لئے روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اساری بدر کے بارے میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر قدرت دی ہے اور یہ اب تمہارے قابو میں آگئے ہیں اب بتاؤ کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ مناسب یہ ہے کہ ان سب کی گردن اڑادی جائے، آپ کو یہ رائے پسند نہ آئی اس لئے آپ نے دوبارہ پھر وہی سوال فرمایا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، حضرت عمر نے پھر وہی عرض کیا، تیسری بار آپ نے پھر وہی سوال فرمایا اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ ہر شخص اپنے عزیز، قتل کرے، علی کو حکم دیں کہ وہ اپنے بھائی عقیل کی گردن ماریں، اور مجھ کو اجازت دیں کہ میں اپنے فلاں عزیز کی گردن ماروں اس لئے کہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور سردار ہیں آپ نے صدیق اکبر کی رائے کو پسند کیا اور قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا فیصلہ فرمایا، اس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صدیق اکبر رونے لگے، حضرت عمر نے آپ سے رونے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس عذاب کی وجہ سے رو رہا ہوں جو تیرے ساتھ یوں پر فدیہ لینے کی وجہ سے من جانب اللہ پیش کیا گیا ہے، اور فرمایا میرے سامنے ان کا عذاب اس درخت کے قریب پیش کیا گیا اس کے بعد آپ نے فرمایا اگر اس وقت عذاب آتا تو سوائے عمر کے کوئی نہ بچتا، اور ایک روایت میں ہے کہ ادر سوائے سعد بن معاذ کے اسلئے کہ سعد بن معاذ کی بھی وہی رائے تھی جو حضرت عمر کی تھی، تیسرے عبد اللہ بن رواحہ ہیں وہ بھی فدیہ لینے کے مخالف تھے۔

(ماخوذ از سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۲ ص ۲۱)

ثم احل الله لهم الغنائم آیت مذکورہ میں چونکہ اخذ فدیہ پر نگیں کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ مال غنیمت مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، اس لئے راوی کہہ رہا ہے کہ اس واقعہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو مسلمانوں کے لئے حلال کر دیا تھا۔

مشہور اشکال اور اس کا جواب | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ اس مقام پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ترمذی وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں کہ اساری بدر کے قصہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل نے مجھ سے کہا کہ یہ فرمایا کہ آپ اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیجئے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا کہ یا تو وہ ان قیدیوں کو قتل کر دیں اور یا ان سے فدیہ لیکر ان کو چھوڑ دیں اس طور پر کہ مسلمانوں میں سے اسی تعداد کے برابر آئندہ سال قتل کئے جائیں، چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا تو انہوں نے اس تخیل کے بعد فدیہ لینے کا مشورہ دیا اس طور پر کہ اتنے ہی مسلمان آئندہ سال شہید کئے جائیں، اس پر اشکال ظاہر ہے کہ جب فدیہ لینے کی اجازت دیدی گئی تھی تو پھر اس کے اختیار کرنے پر اس آیت کریمہ میں

فدیہ لینے پر عتاب کیوں نازل ہوا، اس اشکال کا ایک مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اختیار صرف ظاہری اور صوری تھا اور فی الواقع اس اختیار سے مقصود اختیار تھا یعنی امتحان کہ دیکھیں صحابہ کرام اعداء اللہ کے قتل کو اختیار کرتے ہیں یا سامان دنیا کو، اور حضرت نے بڈل میں اس جواب کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ اس موقع پر مال کی طرف مائل ہوتے تھے، تو دراصل اس عتاب کا مورد وہی اصحاب ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے، "تریدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة" اور بعض علماء نے حدیث تخییر جس کو امام ترمذی نے کتاب السیر میں "باب ماجاء فی قتل الاساری والقدار میں ذکر کیا ہے۔ کو وہم رواۃ قرار دیا ہے، علامہ تورپشتی حدیث تخییر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث بوجہ اس کے کہ ظاہر قرآن اور ان احادیث صحیحہ کے خلاف ہے جو اساری بدر کے بارے میں وارد ہیں جن میں یہ ہے کہ فدیہ کا لینا صحابہ کرام کی رائے اور اجتہاد سے تھا چنانچہ اس پر عتاب نازل ہوا، اگر اس سلسلہ میں کسی وحی سماوی کے ذریعہ سے تخییر ثابت ہوتی تو اس پر عتاب متوجہ نہ ہوتا، لہذا الحدیث مشکل جدا، الی آخر ما ذکر من تضعیف الحدیث، اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماکان لنبی ان یکون له اسوی حتی یشخن فی الارض کے ذیل میں متعدد روایات صحیحہ جن میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صحابہ سے اساری بدر کے بارے میں مشورہ مذکور ہے، اور یہ کہ اخذ فداء ہابھی مشورہ سے تھا جس پر آیت کا نزول ہوا۔ ذکر کی ہیں، اور پھر آخر میں حضرت علی کی تخییر والی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: رواہ الترمذی والنسائی وابن حبان فی صحیح من حدیث الثوری بہ، وبذا حدیث غریب جدا، قال ابو داؤد: سمعت احمد بن حنبل، امام ابو داؤد فرماتے ہیں: میرے استاذ احمد نے کسی نے ابو نوح (جو یہاں سند میں مذکور ہے) کا نام دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا، اس کا نام پوچھ کر کیا کرے گا، اس کا نام اچھا نہیں بہت برا ہے، اور نام بتایا نہیں، اس پر امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا نام قراد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا نام عبد الرحمن بن غزوان ہے، قراد واقعی نام اچھا نہیں، اس لئے کہ قراد تو چھٹی کو کہتے ہیں، والحدیث آخر جہ مسلم نحوہ فی اشار حدیث طویل، قال المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اس حدیث میں اساری بدر سے جو فدیہ لیا گیا تھا اس کا بیان ہے کہ وہ چار سو درہم تھا، لیکن حضرت نے "بڈل" میں سیرت کی کتابوں سے نقل کیا ہے کہ فدیہ کی مقدار مختلف تھی ہر ایک کی حسب حیثیت، بعض سے چار ہزار درہم کسی سے تین ہزار، اور بعض سے دو ہزار، اور جن کے پاس نقد دینے کے لئے کچھ نہ تھا تو اس سے کوئی خدمت لی گئی، مثلاً جو کتابت اچھی جانتا تھا تو عثمان مدینہ میں دس غلام اس کے حوالہ کر دیئے گئے تاکہ ان کو کتابت سکھائے۔
والحدیث آخر جہ النسائی قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: لما بعث اهل مكة في فداء اسرا لہم بعثت زینب فی فداء

ابی العاص بجمال، وبعثت فیہ بقلادۃ لہا کانت عند جدیجۃ الخ۔

اس روایت کا مضمون کتاب النکاح میں اس حدیث کے ذیل میں جس میں یہ ہے کہ حضرت علی نے فاطمہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بنت ابی جہل سے نکاح کا ارادہ کیا تھا۔ اس حدیث کی شرح میں اس جلد کے شروع میں گزر چکا، اسکے بعد بھی ایک دوسرے اس کا حوالہ آچکا ہے۔

بہر حال اس واقعہ میں فزار الامیر بالامیر یا جبار ہے جو صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے، کما تقدم۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: حین جاءک وفد من مسلمین الخ۔

جعفرانہ میں وفد ہوازن کی آمد | غزوہ حنین میں مسلمانوں کو جب فتح حاصل ہوئی اور وہ غنائم حنین کو لے کر مقام جعفرانہ میں آکر پھرے تو آپ کی خدمت میں قبیلہ ہوازن کا ایک وفد جن میں اس قبیلہ کے آٹھ دس اشرف اور سردار بھی تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسلام میں داخل ہو گئے تھے تو انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہمارے قیدی ہیں ان میں بعض ہماری مائیں ہیں اور بعض ہم میں سے بعض کی بہنیں ہیں اور بعض عمت و حالات لہذا آپ برائے مہربانی ان کو واپس کر دیجئے، تو آپ نے ان سے فرمایا: معی من ترون، واحب الحدیث الی اصدقہ کہ میرے ساتھ وہ لوگ ہیں جن کو تم دیکھ رہے ہو، یعنی آپ کے صحابہ جو اس مال کے اصولاً مستحق ہو چکے ہیں، اور دیکھو میں صحیح اور سچی بات کو پسند کرتا ہوں۔ (اور وہی تمہارے سامنے رکھتا ہوں) وہ یہ کہ تم دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرو، یا صرف قیدیوں کی بات رکھو یا مال کی، صرف جانیں لو، یا صرف مال یعنی میں ان میں سے صرف ایک ہی کی سفارش کر سکتا ہوں (آخر میرے اصحاب کا بھی حق ہے، ان کی بھی رعایت ضروری ہے) انہوں نے عرض کیا کہ ہم صرف اپنے قیدیوں کو چاہتے ہیں (مال کی کوئی بات نہیں)

آپ کی سفارش صحابہ سے قبیلہ ہوازن کے لئے | بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ان کی یہ بات سن کر فرمایا: لا الذی یعنی ہاشم فلکم، یعنی بنو ہاشم کے حصہ میں جتنے قیدی آئے ہیں ان کا تو میں فی الحال فیصلہ کرتا ہوں کہ وہ تمہارے لئے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد اس وفد ہوازن کے آنے کا اور مطالبہ کا صحابہ کرام سے ذکر فرمایا، اور اپنی طرف سے یہ سفارش فرمائی کہ ان کے قیدیوں کو ان کی طرف لوٹا دیا جائے اور فرمایا کہ جو شخص تم میں سے بغیر عوض کے واپس کرنا چاہے وہ اس طرح واپس کر دے، اور جو عوض لے کر واپس کرنا چاہے تو ایسا کرے، اور اس کا عوض ہمارے ذمہ ہوگا، اس واقعہ کے بعد سب سے پہلے جو مال غنیمت حاصل ہوگا اس میں سے اس کو اس کا عوض دیا جائیگا صحابہ کرام نے آپ کی بات سن کر عرض کیا قد ظنہنا ذلک لہم یا رسول اللہ کہ ہاں ہم خوش دلی کے ساتھ ان کے

قیدی ان کو واپس کرتے ہیں یعنی بغیر عوض کے، اس پر حضور نے ارشاد فرمایا کہ اس اجتماعی بات میں ہم یقینی طور پر نہیں جان سکتے کہ کون واقعی خوش دلی سے دینے کو تیار ہوا اور کون نہیں، لہذا اس وقت آپ لوگ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر اپنے اپنے ذمہ داروں کو میرے پاس بھیجیں جو تمہاری صحیح صحیح بات مجھ سے بیان کرے، چنانچہ سب صحابہ اکٹھے کر اپنی اپنی جگہ چلے گئے اور ہر قبیلہ کے چودھری نے اپنے قبیلہ والوں سے اس بارے میں بات کی اور پھر سب ان ذمہ داروں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا، انہم قد طیبوا واذنوا کہ واقعی یہ سب لوگ خوش دلی سے قیدیوں کو لوٹانے کی اجازت دے رہے ہیں یعنی بلا عوض، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے لیکن بعض دوسری روایات میں آتا ہے الاقلیلا من الناس یعنی بجز چند لوگوں کے کہ جو بغیر عوض لئے لوٹانے پر تیار نہیں ہوئے، ان ہی میں سے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن بھی تھے کما فی البدل۔

والحدیث اخرجه البخاری والنسائی مختصراً وطولاً قال المنذری۔

ادوا علیہم نساء ہمدان بناء ہمدان، حنین میں جو مال غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا وہ بہت بڑی مقدار میں تھا جس کی تفصیل یہ ہے قیدیوں میں چھ ہزار نساہر و صبیان، اور مال میں چوبیس ہزار اونٹ، چار ہزار اوقیہ چاندی، چالیس ہزار سے زائد بھیر بکریاں۔

ست فرائض من اولی شئی یفیئد اللہ تعالیٰ علینا۔ یعنی جو شخص عوض لینا چاہے گا تو ہم اس کو سب سے پہلی غنیمت میں سے چھ اونٹ دیں گے، یعنی ہر شخص کی غنیمت کا عوض چھ اونٹ قرار دیا گیا جو لینا چاہے۔

انہ لیس لی من ہذا الفی شئی، ولا ہذا، ورفع اصبعہ الا الخمیس والخمیس مردود علیکم۔

شرح حدیث پھر آپ نے ایک اونٹ بکے کو ہان کے بال مٹھی میں پکڑ کر فرمایا کہ دیکھو! میرے لئے اس مال غنیمت میں سے کچھ بھی حصہ نہیں ہے اور نہ یہ بال جو میری مٹھی میں ہیں، بجز خمس غنیمت کے، اور اس خمس کا بھی کیا ہوتا ہے وہ بھی تمہاری طرف لوٹا دیا جاتا ہے یعنی مصداق مسلمین اور جہاد وغیرہ کی ضروریات میں خرچ کر دیا جاتا ہے نادوا الخیاط والبخیط یہ ما قبل پر متفرع ہے، یعنی جب میرا اس میں سوائے خمس کے کچھ نہیں تو اسی طرح تمہارا بھی بطریق اولی سوائے حق واجب کے اس میں کچھ نہیں، لہذا کوئی شخص اپنے معینہ حصہ سے زائد کوئی چیز خواہ وہ دھاگہ یا سوئی ہی کیوں نہ ہو نہ لے، اگر لی ہو تو اس کو واپس کر دے کچھ دیر بعد ایک شخص کھڑا ہوا جس کے ہاتھ میں اون کا ایک گچھا تھا، اس نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ اون میں نے اپنے منہ کی اصلاح کے لئے لی تھی، لیکن چونکہ اس وقت تک مال غنیمت تقسیم ہو چکا تھا اور یہ شخص وہ صوف تقسیم کے بعد لیکر آیا تھا، اس کو چاہئے تھا کہ تقسیم سے پہلے لیکر آتا، اس لئے آپ نے اس کو قبول کرنے سے یہ کہہ کر غدر فرما دیا کہ اما ما کان لی ولبنی عبدالمطلب فہولک الا یعنی اس صوف میں جتنا حصہ میرا اور میرے فاندان والوں کا بیٹھتا ہے اس کی اجازت تو میں تجھ کو دیتا ہوں۔

کیونکہ ان بالوں میں پورے شکر کا حصہ تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے حصہ کی تو اجازت دے سکتا ہوں، اور اس میں جو دوسرے کا حصہ ہے اس کی اجازت تو خود ان سے لے، وہ آپ کی اس احتیاط اور اصولی بات کو سن کر کہنے لگا۔ اما اذا بلغت مالوی اذ۔ اچھایہ معمولی چیز اس درجہ کو پہنچ گئی، یہ کہہ کر اس کو پھینک کر چلا گیا!

بیان حصہ فی مال الغنیمۃ | یہاں اس حدیث میں یہ اشکال ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مال غنیمت میں میرا کچھ حصہ نہیں سوائے خمس کے، حالانکہ یہ ثابت ہے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے

ہوتے تھے، سہم کسہم احد الثانیین، یعنی غازیوں کی طرح آپ کا ایک حصہ، خمس الخمس، اور سہم صغی، اس تیسرے کا مستقل باب آگے آیا وہ ہے اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی مراد اس نفی سے عام نہیں ہے بلکہ موجود اور مخصوص مال غنیمت سے اس کا تعلق ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا، وینظر باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی کفہ۔
والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو بعرضتہم

شرح حدیث | حدیث الہاب میں بھی یہی مضمون ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ کسی قوم پر غلبہ حاصل کرتے اور کسی سر زمین کو فتح کرتے تو وہاں اس میدان میں فتح کے بعد تین روز تک

قیام فرماتے، جس کی علماء نے مختلف مصاحح لکھی ہیں مثلاً اس زمین کے حق کی ادائیگی کہ جس پر اب تک غیر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی گئی، اب اس فتح کے بعد چند روز اس پر مجبور حقیقی کی بھی عبادت ہو جائے، نیز اس لئے بھی کہ آثار فتح ظاہر ہوں، اور سوار یوں اور رفقاء کی استراحت کہ ان کو آرام کا موقع ملے، اور اپنی قوت اور بے پرواہی کا اظہار کہ اب بھی اگر کسی میں مقابلہ کی ہمت ہو تو آجائے۔ قال ابوداؤد: کان یحیی بن سعید یطعن فی ہذا الحدیث۔ یحیی بن سعید اس حدیث کی سند میں طعن کرتے تھے، اس لئے کہ اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہیں جو مختلفین میں سے ہیں یعنی آخر عمر میں ان کو اختلاف ہونے لگا تھا اور حافظہ میں کمزوری آگئی تھی جبکہ مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط کی معتبر ہے، اور اس کے بعد کی نہیں، اور یہ حدیث ان کی آخر عمر ہی کی ہے یعنی بعد الاختلاط کی۔

اگر مفسر کہتے ہیں کہ وکیع کی روایت سعید سے بعد الاختلاط کی ہے لیکن یہاں ان سے روایت کرنے والے وکیع نہیں ہیں بلکہ روح بن عبادہ اور معاذ بن معاذ ہیں، اس کے علاوہ عبدالاعلیٰ بھی ہیں چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث کو روح بن عبادہ کے طریق سے روایت کر کے فرمایا: تابعہ معاذ و عبدالاعلیٰ، اور وکیع کا تحمل اگرچہ ان سے بعد الاختلاط ہے لیکن ان تین کے بارے میں یہ ثابت نہیں کہ ان کا تحمل فی حال الاختلاط ہے، اور پھر ویسے بھی یہ حدیث مشفق علیہ ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی، قال المنذری۔

باب فی التفریق بین السببی

مال غنیمت میں جو قیدی حاصل ہوتے ہیں اگر کسی شخص کے حصہ میں جو قیدی آئے ہیں ان میں باہمی قرابت ہو اور ان میں کبیر کے ساتھ صغیر بھی ہو، مثلاً کسی شخص کے حصہ میں دو غلام آئے، ایک بالغ اور ایک طفل صغیر تو ان میں تفریق کر سکتے ہیں یا نہیں، بایں طور کہ وہ شخص جس کے حصہ میں یہ دو آئے ہیں وہ ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دے یا کسی کو سبہ کر دے، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | اب یہ کہ ان میں کون کون سی قرابتیں معتبر ہیں اور کب تک یہ تفریق ممنوع ہے؛ اس تحصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس تفریق کی کراہت اسکے بلوغ تک ہے اور امام شافعی کے نزدیک سات یا آٹھ سال تک، یعنی اگر وہ صغیر سات یا آٹھ سال سے چھوٹا ہے تب منع ہے اسکے بعد منع نہیں وقال مالک اذا اشقر، یعنی جب اس بچے کے دانت نکل آئیں اور امام احمد فرماتے ہیں کہ ولد اور والدہ کے درمیان تفریق کبھی بھی جائز نہیں اگرچہ بالغ ہو جائے۔

اب یہ کہ کون سے رشتے اس میں معتبر ہیں، بین الولد والوالدة کے عدم جواز پر تو اجماع ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک ہر ذی رحم کا یہی حکم ہے اور امام شافعی کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ تحریم قرابت و بلاد کیساتھ خاصاً ولد اور والدہ، اور ایسے ہی والد اور جد اور جدہ، خواہ جدہ لاب ہو یا لام، نفی منعی المحتاج مہیلاً و بحکم التفریق بین الام والولد حتی یمیزونی قول حتی یمیزونی و لا یحرم التفریق بینہ و بین سائر المحارم کاللاخ والعم وان قوی اسبکی التحريم بینہ و بینہم اھ و فی شرح السنۃ: و کذا حکم الجدة و حکم الاب و الجداھ (تحفہ مہیلاً ۲۱۹)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه فرق بین جاریۃ و ولدھا فنہاۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ذلك۔ یہ تفریق چونکہ بین الوالدة والولد ہے، اور وہ بالاتفاق ممنوع ہے، آگے روایت میں ہے و رد البیع اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی کی یہ تفریق بالبیع تھی کہ انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دی تھی، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہوتی کہ اگر اس قسم کی تفریق بیع کے ذریعہ سے کر دی جائے تو وہ بیع فاسد ہے، امام شافعی اور ابو یوسف کا یہی مذہب ہے، اس حدیث سے اسی کی تائید ہو رہی ہے امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص اس طرح کی بیع کرے تو وہ صحیح الکرہیہ صحیح ہے فاسد نہیں۔

قال ابو داؤد: و میمون لم یدرک علیا، لہذا حدیث منقطع ہے، آگے فرماتے ہیں کہ میمون جنگ جمام میں قتل ہو گئے۔ یعنی وہ جنگ جو دیر جمام میں واقع ہوئی تھی، اور جنگ جمام ۵۸۳ھ میں پیش آئی، یہ ما قبل یعنی عدم ادراک علی کی دلیل نہیں بلکہ مستقل افادہ ہے، اس لئے کہ حضرت علی کی شہادت کا قصہ ۵۸۳ھ میں پیش آیا اور

یہ بات ممکن ہے کہ یہ اس وقت چار پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے ہوں، جس عمر میں سماع صحیح ہوتا ہے (بذل) لہذا اس صورت میں ادراک ہو سکتا ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ عزم ادراک کی دلیل نہیں ہے۔

قال ابو داؤد والحرثی سلمہ

وقعة الحرة کا ذکر مصنف نے یہاں دو مشہور تاریخی لڑائیوں کا تینا بطور افادہ ذکر کیا ہے، ایک وقعة الحرة کہ یہ لڑائی ۳۳ھ میں پیش آئی تھی، دوسرا واقعه قتل ابن الزبیر کا، اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ یہ ۳۳ھ میں پیش آیا، وقعة الحرة مشہور لڑائی ہے جو امارت یزید کے زمانہ میں پیش آئی جس میں عسکر یزید نے مسلم بن عقبہ کی امارت میں مدینہ پر چڑھائی کی تھی جس میں سینکڑوں صحابہ اور تابعین شہید ہوئے تھے، اور قتل ابن الزبیر کا بیان الدر المنصور جلد ثالث باب الاحصار میں مذکور ہے۔

وقعة الحرة کا جوڑ تو فتنہ ابن الزبیر ہی سے ہے وہ یہ کہ جب عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یزید کی بیعت سے انکار کر کے مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے آئے، اور اہل مکہ نے ان کا ساتھ دیا تو اس بنا پر یزید چونکہ مکہ پر چڑھائی کی کوشش کرتا رہا گو وہ اس میں ناکام رہا لیکن اس کی ان حرکتوں کو دیکھ کر اہل مدینہ بھی یزید کے خلاف ہو گئے اور انہوں نے اپنی بیعت کو فسخ کر دیا، اور مدینہ میں جو بنو امیہ تھے ان کا محاصرہ کر لیا۔ مردان امیر مدینہ نے اس کی اطلاع یزید کو کی اور اس سے استغاثہ کیا، اس پر یزید نے ایک لشکر جرار جو کہ بارہ ہزار افراد پر مشتمل تھا، اور کہا گیا ہے۔ بیس ہزار۔ مسلم بن عقبہ کو اس کا امیر بنا کر مدینہ کی طرف بھیجا اور اس کو یہ ہدایت کی کہ اہل مدینہ کو تین دن تک فہمائش کر کے اگر وہ رجوع کر لیں فہما ورنہ ان سے قتال کیا جائے غرضیکہ وہاں جا کر قتال کی نوبت آئی اہل مدینہ کو شکست ہوئی تین دن مسلسل مدینہ میں قتال ہوتا رہا، یہ لڑائی چونکہ حرہ مدینہ میں ہوئی تھی اسی لئے اس کو وقعة الحرة کہتے ہیں جس جگہ یہ لڑائی ہوئی وہ "حرہ راقم" کے ساتھ مشہور ہے جو مسجد نبوی سے ایک میل پر ہے، اس لڑائی میں بقایا مہاجرین و انصار، اور تابعین میں سے ڈیڑھ ہزار سے زائد قتل ہوئے اور اس کے علاوہ عام مسلمانوں کی تعداد عورتوں بچوں کے علاوہ دس ہزار بتلائی جاتی ہے (المحل المفہم ص ۵)

باب فی الرخصة فی المدرکین یفرق بینہم

یعنی تفریق بین السبایا اس وقت ممنوع ہے جبکہ وہ صغیر اور نابالغ ہوں، اور اگر وہ بالغ ہوں تو تفریق کی رخصت اور اجازت ہے۔

حدثنی ایسا بن سلمة، قال حدثنی ابی قال خرجنا مع ابی بکر وأمیرة علینا رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ۔

اس حدیث کے راوی سلمہ بن الاکوع ہیں جو سر یہ فرارہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے امیر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تھے، ابن الاکوع کہتے ہیں کہ ہم نے صدیق اکبر کے ساتھ نکل کر قبیلہ فرارہ سے غزوہ اوران پر حملہ کیا جب ہم نے ان پر حملہ اور چڑھائی کی (تو مسلمانوں کو فتح ہوئی، بہت سوں کو قتل کیا اور بہت سوں کو قید کیا بعض ان میں سے بھاگ رہے تھے، جس کو وہ آگے بیان کر رہے ہیں) پھر میں نے لوگوں کی ایک جماعت کی طرف دیکھا جس میں عورتیں بچے بھی تھے جو پہاڑ پر چڑھنے کے لئے بھاگے جا رہے تھے جان بچا کر، میں نے ایک تیر چلایا (ان کے مارنے کے لئے نہیں بلکہ ان کو روکنے کے لئے) چنانچہ وہ کہتے ہیں، میرا تیر پہاڑ اور ان لوگوں کے درمیان جا کر گرا جس سے ڈر کر وہ وہیں رک گئے اور میں جا کر ان کو پکڑ لایا، اور صدیق اکبر کی خدمت میں پیش کیا ان میں قبیلہ فرارہ کی ایک ایسی عورت تھی جس کے بدن پر پوستین تھی، اس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت لڑکی تھی، صدیق اکبر نے وہ بنت بطور نفل اور انعام کے مجھ کو دیدی (اسی سے ترجمہ اباب ثابت ہو گیا، کیونکہ یہاں بنت اور اس کی ماں میں تفریق ہو گئی اور ظاہر ہے کہ دونوں مدرکہ اور بالغہ تھیں) جب میں لوٹ کر مدینہ آیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اے سلمہ! یہ جاریہ تو مجھ کو سہ کر دے، میں نے عرض کیا واللہ مجھ کو پسند آرہی ہے اور میں ابھی تک اس کے قریب بھی نہیں گیا، وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس پر خاموش ہو رہے، وہ کہتے ہیں اگلے روز پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجھ سے ملاقات ہوئی، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پھر وہی بات فرمائی اور میں نے بھی وہی بات عرض کر کے، عرض کیا کہ یہ آپ کی خدمت میں ہدیہ ہے، وہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اہل مکہ کی طرف بھیجا چونکہ پتے میں بعض مسلمان چھپنے ہوئے تھے، آپ کا یہ بھیجنا ان مسلمان قیدیوں کے فدیہ کے طور پر تھا یعنی پھر اس پر بجز اللہ تعالیٰ وہ مسلمان قیدی چھوٹ کر آگئے، والحدیث اخذہ مسلم قال المنذری وابن ماجہ ومحمد عوامہ

باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ صاحب الغنمۃ

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح مع اختلاف المآب

اس ترجمہ الباب میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ مذکور ہے، جس کی بنا پر ایک مشہور مسئلہ اصولیہ اختلافیہ پر ہے، وہ یہ کہ استیلاء الکافر علی مال المسلم سبب ملک ہے یا نہیں؟ (یہ مسئلہ آپ سے پہلے "اصول الشاشی" میں پڑھ چکے) حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سبب ملک ہے، مالکیہ کے یہاں تو مطلقاً اور حنفیہ کے نزدیک استیلاء کا سبب ملک ہونا بعد الاخراج ہے، اخراج سے پہلے نہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کا کوئی مال کسی طرح دارالاسلام سے اٹھا کر اپنے ملک لیجائے تو اس استیلاء کی وجہ سے وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہو گیا نہیں، مالکیہ کے نزدیک تو وہ اس پر قابض ہوتے ہی مالک ہو جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک صرف قبضہ سے ملک ثابت نہیں ہوگی جب تک اخراج نہ پایا جائے یعنی وہ اسکو یہاں سے دارالحرب نہ لیجائے۔ حضرت امام شافعی

کے نزدیک استیلا سبب ملک نہیں لہذا ان کے نزدیک وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہوگا، وعن احمد روایتان، الاولیٰ کالتشائی والثانی کذہبنا الحنفیۃ وہو الرائج عندہم (الابواب والترائج ص ۱۷۵)
اس اصولی اختلاف جاننے کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان غلاما لابن عمر آتی الی الحدیث فظہر علیہ المسلمون فردا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی ابن عمر ولم یقسم۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ | ترجمہ الباب میں ہم نے جو اصولی اختلافی مسئلہ بیان کیا ہے اس کے پیش نظر اب آپ یہ سمجھئے کہ اگر اس قسم کا مال، مال غنیمت میں حاصل ہو تو اس کا کیا ہونا چاہئے؟ آیا اس کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے جس کا وہ پہلے تھا، یا اس کو مال غنیمت ہی قرار دیا جائے؟ حنفیہ مالکیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو مال غنیمت قرار دیا جائے کیونکہ وہ مال کفار کا ہو چکا تھا، اور شافعیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس مال کو اسی مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اس کو مال غنیمت نہ قرار دیا جائے۔

مسئلہ مترجم بہا میں ائمہ اربعہ کے مذاہب | پھر جاننا چاہئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کا مال جب مال غنیمت میں حاصل ہو تو اگر تقسیم غنیمت سے پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں فلاں چیز فلاں مسلمان کی ہے تو اس صورت میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس مال کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اگر اس بات کا علم تقسیم غنیمت کے بعد ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اب رد نہیں کیا جائے گا، اور شافعیہ کے نزدیک بعد القسمہ بھی اس کی طرف رد کیا جائے گا ان کے نزدیک اس مال کو مال غنیمت قرار دینا ہی صحیح نہیں۔

اس تفصیل کے جاننے کے بعد آپ سمجھئے کہ اگر کسی حدیث میں اس قسم کے مال کے بارے میں اس کا رد الی المالک وارد ہو تو اس کو حنفیہ و مالکیہ قبل تقسیم الغنیمۃ پر محمول کرتے ہیں (اس لئے کہ ان کے مسلک کا تقاضا ہی یہ ہے) لیکن اگر کسی حدیث میں تصریح ہو تقسیم کی اور پھر بھی اس مال کو رد کیا گیا ہو تو شافعیہ کے تو یہ موافق ہوگا لیکن حنفیہ، مالکیہ ایسی صورت میں تاویل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ وہ رد بالعوض ہوگا، یعنی اس مسلمان سے اس کا عوض لے کر وہ اس پر لوٹایا گیا ہوگا، ویسے ہی نہیں۔

عبد آبق کے بارے میں امام صاحب | اس کے بعد پھر یہ جاننے کے لئے کہ اگر کسی مسلمان کا غلام کفار کی طرف از خود بھاگ کر چلا جائے اور پھر ان کفار سے لڑائی میں مال غنیمت میں وہ عبد آبق حاصل ہو تو اس کے بارے میں خود امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے،

صاحبین کے نزدیک کفار اس قسم کے عبد آبق کے مالک ہو جاتے ہیں جس طرح اور دوسری قسم کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن امام صاحب عبد آبق کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ کفار اس کے مالک نہیں ہوتے بظاہر اس وجہ سے کہ یہاں

استیلا کہاں پایا گیا اس لئے کہ وہ عبد تو از خود بھاگ کر گیا تھا لہذا استیلا کا ضابطہ اس پر نافذ نہیں ہوگا، امام صاحب کی بات واقعی قرین قیاس ہے، لہذا عبد ابن میں امام صاحب اور امام شافعی دونوں کی رائے مستجد ہوگی، جس طرح امام شافعی کے یہاں اس کو رد کیا جائے گا اسی طرح امام صاحب کے یہاں بھی، باب کی اس پہلی حدیث میں عبد ابن کی ہی کا قصہ مذکور ہے کہ ابن عمرؓ کا ایک غلام تھا وہ کفار کی طرف بھاگ

کر چلا گیا پھر جب مسلمانوں کو ان کفار پر غلبہ ہوا اور وہ غلام بھی مال غنیمت میں آیا تو اس غلام کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمرؓ کی طرف لوٹا دیا، مال غنیمت میں شامل کر کے اس کو تقسیم نہیں کیا، باب کی حدیث اول کا یہی مضمون ہے لیکن یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہیں اس لئے کہ یہ رد قبل القسمہ تھا، اور یہ اوپر اچکا کہ قبل تقسیم الغنیمہ اگر علم ہو جائے تو اس صورت میں سبھی کے نزدیک اس شئی کا رد الی المالک ہوگا۔

اس کے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابن عمرؓ ہی کا ایک گھوڑا ان کے قبضہ سے نکل گیا تھا جس کو دشمنوں نے پکڑ کر اس پر قبضہ کر لیا تھا، پھر جب ان کفار پر مسلمان غالب آئے تو اس فرس کو ابن عمرؓ پر رد کر دیا گیا تھا، یہ رد امام شافعی کے نزدیک تو مطلقاً ہی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قبل القسمہ پر محمول ہے، اور اگر یہ رد بعد القسمہ تھا تو پھر اس کو محمول کیا جائے گا رد بالعوض والقیمۃ پر یعنی ان سے اسکا عوض لیکر ان پر لوٹایا گیا۔ پھر آگے اس حدیث ثانی میں حضرت ابن عمرؓ کے عبد ابن کا بھی ذکر ہے اور اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ اسکو ان پر رد کر دیا گیا تھا۔

امام بخاری نے بھی اس مسئلہ کو لیا ہے۔ باب اذا غنم المشركون مال للمسلم ثم وجدہ المسلم، اور پھر اس میں یہی حدیث ابن عمرؓ مختلف طرق سے ذکر کی ہے، حدیث الباب الثانی اخرجہ البخاری وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون

یعنی اگر مشرکین کے غلام ان سے چھوٹ کر بھاگ کر دارالاسلام میں آجائیں، پھر یہاں آکر مسلمان بھی ہو جائیں تو ان کا کیا حکم ہے؟ جواب ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہو جائیں گے، عبید مشرکین رقیق تو جب ہوں گے جب وہ مسلمانوں کے پاس مال غنیمت بنکر آئیں گے جہاد اور قتال کے ذریعہ۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: خرج عبداً الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه هو اليهم ان

لہ علی ہذا القیاس خود مشرکین بھی اگر اسلام لا کر دارالحرب سے دارالاسلام آجائیں تو وہ بھی آزاد ہی رہیں گے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ حدیبیہ کے موقع پر صلح سے پہلے مشرکین کے چند غلام ان کی طرف سے ادا ہوئے ان کی طرف آگئے تو ان کے مالکوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف لکھ کر بھیجا کہ ہمارے یہ غلام آپ کی طرف، آپ کے دین کی طلب اور رغبت کی وجہ سے ہمیں گئے ہیں بلکہ یہ تو غلامی سے بچ کر ہماری طرف سے آپ کی طرف چلے گئے ہیں، روایت میں ہے: فقال ناس صدقوا یا رسول اللہ رُدَّهم اليهم یعنی اس پر بعض مسلمانوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ جن مشرکین کا پیام آپ کے پاس آیا ہے ان کی بات صحیح ہے لہذا ان غلاموں کو ان کی ہی طرف لوٹا دیجئے، تو ان کی اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے، اور آپ نے بہت سخت بات فرمائی کہ اے معشر قریش! تم اپنی ان حرکتوں سے باز نہیں آؤ گے جب تک اللہ تعالیٰ تمہارے اوپر ایسا دشمن مسلط نہیں کرے گا جو تمہاری گردنیں مارے، راوی کہتا ہے! اور اپنے ان غلاموں کے واپس کرنے سے صاف انکار فرمادیا، اور فرمایا: هم عتقاء اللہ عز وجل۔

حدیث الباب میں دو امر قابل تحقیق | اس حدیث میں دو باتیں قابل تحقیق ہیں، اول یہ کہ اس روایت میں اس واقعہ کو یوم الحدیبیہ کی طرف منسوب کیا ہے حضرت نے بذل الجہودہ

میں روایات حدیبیہ اور کتب تاریخ سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ طائف کا ہے، لہذا ابوداؤد کی اس روایت میں لفظ یوم الحدیبیہ کسی راوی کا ذمہ ہے، دوسری بات یہ: حضرت فرماتے ہیں فقال ناس کا مصداق مولانا علی قاری نے بعض صحابہ کو قرار دیا ہے، لیکن یہ بعید ہے، اول تو صحابہ ہی سے بعید ہے یہ بات کہ وہ اپنے مسلم بھائیوں کے مقابلہ میں مشرکین کی تصدیق کریں، ثانیاً حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس پر یہ طرز رد اور وعید شدید یا معشر قریش کے ساتھ، یہ صحابہ کے حق میں ہونا بعید ہے بلکہ اس سے مراد بعض کفار قریش ہی ہیں، اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ یہ واقعہ حدیبیہ ہی کا ہے، درنہ اصل تو یہی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ طائف کا ہے اور یہ کہنے والے اور تصدیق کرنے والے بعض ظفار یا بعض مؤلفہ القلوب تھے، اور صحابہ ظفار سے اس چیز کا صدور کچھ زیادہ بعید نہیں ہے، اور علیٰ هذا القیاس اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وعید اور ظفار کا غزوہ طائف میں ہونا قرین قیاس بھی ہے اور ثابت بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ الترمذی اتم منہ قال المنذری، وفي البذل: واخرجه الحاكم في المستدرک۔

سہ لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ روایت میں یہ ہے کہ کہنے والوں نے یہ بات آپ سے یا رسول اللہ کے ساتھ خطاب کر کے کہی اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مقام مقام تعلق تھا خوشامدی کے طور پر انہوں نے یہ خطاب کیا ہوگا، اور بعض طلبہ نے مجھ سے اس کی یہ توجیہ ذکر کی کہ ہو سکتا ہے کہنے والے منافق ہوں اس لئے یا رسول اللہ کے ساتھ خطاب کیا ہو، لیکن منافقین کا وہاں ہونا کچھ میں نہیں آتا۔

باب فی اباحتہ الطعام فی ارض العدو

یہاں سے ابواب کا رخ بدل رہا ہے، چنانچہ یہ چند باب مال غنیمت سے متعلق ہیں۔ مال غنیمت میں تصرف سے متعلق مصنف نے کئی باب مسلسل باندھے ہیں اصل اس میں یہ ہے کہ مال غنیمت میں تصرف قبل القسمة جائز نہیں لیکن بعض اشیاء اس سے مستثنیٰ ہیں جن میں تصرف قبل القسمة کی اباحت وارد ہے یہ چند ابواب ہی سے متعلق ہیں، یہ پہلا باب طعام سے متعلق ہے کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں تو علماء کا اتفاق ہے کہ ان میں تصرف عند الضرورت بقدر الضرورة مجاہدین کے لئے جائز ہے، اگرچہ بغیر اذن امام ہی کے ہو عند الجمہور کما قال عیاض، وعند الزہری الاباحتہ بشرط اذن الامام۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جیسا غنیموا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طعاما وغسلا فلم یؤخذ منہم الخمس۔

طعام اور غسل سے خمس نہ نکلنے کی وجہ یہی ہے کہ مجاہدین نے اس کو دار الحرب میں کھاپی کر خرچ کر دیا تھا، غنیمت کے طور پر اس کو محفوظ رکھا ہی نہیں گیا کہ اس کو تقسیم کیا جاتا اور اس میں خمس نکالا جاتا، اخراج خمس تو تقسیم کے وقت ہوتا ہے۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذبی جراب من شحہ یوم خیبر۔

مضمون حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر میں، یعنی جب اس کو فتح کیا جا رہا تھا اور مال غنیمت لوٹا جا رہا تھا تو چربی کا ایک تھیلا لٹکا ہوا مجھے دکھائی دیا، تو میں اس تک پہنچا اور اس کو قبضہ لیا اور کہنے لگا (کہ یہ سارا میں لوں گا) اور کسی کو اس میں سے نہیں دوں گا (یہ سارا منظر پیچھے کھڑے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیکھ اور سن رہے تھے جس کی خبر ان کو نہیں تھی) وہ کہتے ہیں: میں نے جو پیچھے مڑ کر دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف دیکھ کر تبسم فرما رہے ہیں، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے، مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اس کے بعد یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: **ھو ذلک** کہ اچھا یہ تم ہی سے لو۔
والحدیث اخبرہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المتذری۔

باب فی الزہمی عن النہی اذا کان فی الطعام قلة فی ارض العدو

نہی بروزن عمری معسر ہے، یعنی لوٹ مار، اور یہاں پر مراد اس کے وہ چیز ہے جو مال غنیمت میں قبل القسمة لے لی جائے اس ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز کا لینا اگرچہ مباح ہے لیکن اگر طعام میں قلت اور تنگی ہو تو پھر قبل القسمة کسی کو بھی نہیں لینا چاہیے۔

عن ابی بید قال کنا مع عبد الرحمن بن سمرقہ بکابل فاصاب الناس غنیمۃ فانتہبوا الخ۔

شرح حدیث | اس روایت میں لوگوں کے مال غنیمت کے لوٹنے کا ذکر ہے کہ قبل تقسیم لوگوں نے اس کو لینا شروع کر دیا اس پر عبدالرحمن بن سمرہ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی، اس پر لوگوں نے جو کچھ لیا تھا سب واپس کر دیا، پھر انہوں نے اس کو باقاعدہ تقسیم کیا، اس روایت میں جس مال غنیمت کے پاٹنے کا ذکر ہے اگر اس سے مراد غیر طعام ہے، مختلف اشیاء تب تو ظاہر ہے کہ اس کا لینا جائز نہیں تھا اور اگر وہ از قبیل طعام تھا جیسا کہ ترجمۃ الباب کا اضافہ بھی ہے۔ تو اگرچہ اخذ طعام کی اباحت ہے لیکن قلت کی صورت میں اباحت نہیں جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا۔

عن عبد الله بن اوفى رضى الله تعالى عنه قال قلت: هل كنتم تَخْتَسِمون يعنى الطعام الخ۔
عبداللہ بن اوفی نے بعض صحابہ سے تخمیس طعام کے بارے میں سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں طعام کی تخمیس ہوتی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ جنگ خیبر میں ہمیں طعام حاصل ہوا تھا تو وہاں یہ صورت تھی کہ ہر شخص اس میں سے بقدر ضرورت لیکر چلا جاتا تھا، بقدر ضرورت تو لینا جائز ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر باقی رہے گا تو ظاہر ہے کہ اسکو مال غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائیگا بعد تخمیس، نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال غنیمت میں کھانے پینے کی چیز اگر کثیر مقدار میں ہو تو پھر اس میں سے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، نہی عن الاخذ قلت کی صورت میں ہے۔

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فاصاب الناس حاجة شديدة فاجهدوا واصابوا غنما فانتهبوها الخ۔

ایک انصاری صحابی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی غزوہ کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اس لڑائی میں لوگوں کو بڑی مشقت اٹھانی پڑی اور بھوک برداشت کرنی پڑی، اس حالت میں ان کو کچھ بکریاں حاصل ہو گئیں، مجاہدین نے بھوک کی شدت میں ان کو ذبح وغیرہ کر کے گوشت کو تیار کرنے کے لئے آگ پر ہانڈھیاں چڑھا دیں، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، آپ کے دست مبارک میں ایک کمان تھی، اس کے ذریعہ آپ نے ان سب ہانڈیوں کو اوندھا کر دیا **شرح جمل یرقل اللحم بالتراب**۔ یعنی ان ہانڈیوں کے گوشت کو ریت اور مٹی میں ملا دیا اور یہ فرمایا: یہ لوٹ مار کا مال مردار سے کچھ کم نہیں ہے یعنی حرمت میں۔

حدیث کی توجیہ و تشریح | جاننا چاہیے کہ اباحت طعام کا مسئلہ مجتہدین لاکل کیساتھ خاص نہیں ہے، یعنی تیار شدہ کھانے کیساتھ بلکہ اس میں جانور وغیرہ بھی داخل ہیں وہ بھی طعام ہی کے حکم میں ہیں ان کو لے کر اور ذبح کر کے کھا سکتے ہیں صرح بہ الفقہاء، لیکن اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو تشدد اختیار فرمایا اور اس کو حرام قرار دیا اس کی دو وجہ ہیں سے ایک ہو سکتی ہے یا تو یہ کہا جائے کہ غنم میں قلت تھی (کمافی ترجمۃ الباب) اور یا یہ کہ ان حضرات کا لینا بقدر حاجت نہ تھا بلکہ اس سے زائد لے لیا تھا جو جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس واقعہ میں یہ اشکال ہوتا ہے اِکْفَارِ قَدْرٍ اور اس کے بعد جو آپ نے گوشت کے ساتھ تر میل بالتراب کیا ہے اس میں اضاعت مال ہے، اور مال بھی وہ جس سے دوسروں کا حق متعلق ہے یعنی مجاہدین کا، اس کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل میں بعض شرح سے نقل کیا ہے، اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شارع ہیں آپ نے جو کچھ کیا سرسردینی مصلحت کے پیش نظر کیا، یعنی ایک حرام چیز جس کے استعمال کا صحابہ کرام ارادہ کر رہے تھے تو اس فعل کی قباحت اور شناعیت کو ثابت کرنے کے لئے یہ عملی شکل آپ نے اختیار فرمائی،

باب فی حمل الطعام من ارض العدو

ترجمہ الباب کی شرح | اس ترجمہ میں دو احتمال ہیں من ارض العدو کی غایت یا تو الی محل اقامت ہوگی یا الی المدینۃ اگر اول مراد ہے تب تو یہ جائز ہے یعنی میدان جنگ میں سے بعض کھانے کی چیزیں اٹھا کر اپنے خیموں میں لے جا کر ان کو کھانا اور اگر ثانی مراد ہو تو پھر یہ جائز نہیں اس لئے کہ اِخْتِطَاعِ کی اباحت صرف دار الحرب تک محدود ہے، یعنی اس کو اٹھا کر وہیں کھالینا لاجل الحاجة، اور اس کو وہاں سے اٹھا کر دارالاسلام منتقل کرنا اس کی کوئی گنجائش نہیں، جواز انتقال تو بعد القسمہ ہی ہو سکتا ہے۔

عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: کنا ناکل الجزر فی الغزور ولا نقسم

حتی ان کنا لنرجع الی رحالتنا و اخرجتنا منه مُمْلَاةً۔

شرح حدیث | ایک صحابی فرماتے ہیں کہ لڑائیوں میں ہم لوگ اونٹوں کا گوشت کھا لیتے تھے اور اس کو وہاں باقی رکھ دیتے تھے اس حال میں کہ ہمارے پیٹے اس گوشت سے پُر ہوتے تھے۔

اس حدیث میں رحال سے مراد اگر محل اقامت فی الغزوب ہے تب تو کوئی خاص اشکال کی بات ہے نہیں اس لئے کہ اس صورت میں اس گوشت کا نقل کرنا نہیں پایا گیا بلکہ دار الحرب ہی کا قصہ رہا، اور اگر رحال سے مراد الی مستانہم فی المدینہ ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ مال غنیمت کو منتقل کرنا دار الحرب سے قبل التقسیم جائز نہیں، اور یہاں تصریح ہے ولا نقسمہ کی ورنہ احتمال ثانی کو لے کر ہم یہ کہتے: کہ بعد القسمہ مراد ہے اس حدیث میں لفظ "الجزر" آیا ہے، بعض شروح میں ہے کہ الجزر جمع ہے جزور کی بمعنی اونٹ اور اسکے معنی شاة مذکورہ کے بھی لکھے ہیں، اور حضرت نے "بذل" میں احتمالاً اس کے معنی گاجر کے بھی لکھے ہیں جو مشہور مہزی ہے، اِخْرَجَ جمع ہے خَرَجَ کی یعنی تھیلہ، دراصل دابہ کی پشت پر جو ٹاٹ کی بوری ڈالی جاتی ہے جس کے دو حصے ہوتے ہیں دائیں بائیں اس کو خرچ کہتے ہیں، خرچی کا لفظ اسی معنی میں اردو میں بھی مستعمل ہے۔

باب بیع الطعام اذا فضل عن الناس في ارض العدو

بظاہر ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجاہدین کھانے پینے کی چیز قبل تقسیم دارالحرب میں مال غنیمت میں سے لیں یعنی حسب ضابطہ جس کا لینا جائز ہے، اس میں سے اگر کچھ مقدار بیچ جائے کھانے کی تو اس کے اسی جگہ، یعنی دارالحرب میں فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ مسئلہ یہ ہے کہ مال غنیمت میں سے کسی شے کی بیع قبل القسمہ خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، اور اگر کسی نے بیع کی تو ردالٹمن الی الغنیمۃ بالاتفاق واجب ہے، البتہ مباداۃ الطعام بالطعام۔ ضرورۃ جائزہ

عن عبد الرحمن بن عثم قال: رابطنا مدينته قنسرین مع شرحبیل بن السمطی الخ۔

شرح حدیث | عبد الرحمن بن عثم کہتے ہیں کہ ہم لوگ شرحبیل بن السمطی کے ساتھ شہر قنسرین کو فتح کرنے کے لئے مرابطہ کئے ہوئے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو فتح کر دیا (قنسرین شام کے ساحلی شہروں میں سے ایک شہر ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں فتح ہوا) تو اس میں مسلمانوں کو بہت سے اغنام و البقر حاصل ہوئے، تو انہوں نے کچھ حصہ بقر و غنم کا ہمارے درمیان میں تقسیم کر دیا، اور باقی حصہ کو مال غنیمت میں جمع کر دیا عبد الرحمن کہتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات حضرت مغاذ بن جبل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس کا اس طرح تقسیم کرنے کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے تو ایک موقع پر آپ نے بھی ایسا ہی کیا تھا کہ کچھ بکریوں کو لشکر کے درمیان وہاں کی ضرورت کے لئے تقسیم فرما دیا تھا، اور باقی کو غنیمت میں رکھ دیا تھا۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت | مضمون حدیث تو سامنے آگیا مگر سوال یہ ہے کہ اس کو ترجمہ الباب سے کیا مطابقت، ترجمہ الباب میں تو بیع الطعام کا ذکر ہے، طعام کے بارے

میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد غیر مہیا لاکل ہے جو بقر اور غنم پر صادق آتا ہے، لیکن اس واقعہ میں بیع کہاں پائی گئی، حضرت نے بھی بذل میں عدم مطابقت الحدیث للترجمہ کا اشکال لکھ کر حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے اس کو بذل میں دیکھ لیا جائے، احقر کی سمجھ میں بہت عرصہ کے بعد اس کا یہ جواب ذہن میں آیا ہے کہ اس حدیث پر مصنف نے جو ترجمہ بیع کا قائم کیا ہے وہ فقہ المصنف کے قبیل سے ہے لہذا حدیث اور ترجمہ کے درمیان صریح مطابقت تلاش کرنے سے سو رہے، میرے خیال میں مصنف کی غرض یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ قبیل القسمۃ مال غنیمت کی بیع، طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، صرف حسب ضرورت طعام اور بقدر ضرورت لے سکتے ہیں اس میں سے بھی اگر کچھ بچے تو اس کو مال غنیمت کی طرف لوٹانا ضروری ہے، لیکن مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر دارالحرب میں کھانے پینے کی چیز کی تقسیم امام کی جانب سے ہو تو اس کی نوعیت دوسری ہے اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ امام کا دینا بطور تملیک کے ہے نہ بطریق اباحت، بخلاف اس کے کہ لشکر کھانے پینے کی چیز قبل القسمۃ از خود مال غنیمت میں سے اٹھائے سوا اگرچہ اس کا اٹھانا

جائز ہے حسب قاعدہ لیکن اس صورت میں اس کی بیع جائز نہیں، از خود لینے کا جواز بطریق اباحت ہے، بطریق تمیک نہیں، اور یہاں حدیث الباب میں طعام کی تقسیم امیر کی جانب سے ہوئی تھی، اس صورت میں وہ لوگ اس چیز کے مالک ہو گئے اس لئے اس کو وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں، خواہ کسی کو بہہ کریں یا بیع، هذا ما عندی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی الرجل ینتفع من الغنیمۃ بشئ

مال غنیمت میں سے جن اشیاء میں تصرف قبل القسمہ جائز ہے ان اشیاء کا بیان چل رہا ہے، سبک شروع میں مصنف نے طعام کو بیان کیا ہے، اور اس ترجمہ میں طعام کے علاوہ دوسری بعض اشیاء یعنی مرکوب اور ملبوس کو بیان کرتے ہیں، اور اس سے اگلے باب میں استعمال سلاح کو بیان کر رہے ہیں۔

ترجمہ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ کے لئے ہے تب تو ناجائز ہے، اور اگر حرب اور قتال کی ضرورت سے ان اشیاء کا استعمال عند الجہور اگر بلا ضرورت ہے یا اپنی ذاتی ضرورت کے لئے ہے، اور اگر حرب اور قتال کی ضرورت سے ان کو استعمال کیا جا رہا ہو تو جائز ہے، اور ملبوس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر شدید ضرورت کے وقت استعمال کیا جائے تب جائز ہے، کذا استفاد من البذل و تغنی المحتاج، و اللشافیۃ، و المغنی لابن قدامہ، اور جو چیز دو اثر استعمال کی جائے اس میں اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ کے یہاں عند تحقق الحاجة و الضرورة اس کا استعمال جائز ہے، شافعیہ کے یہاں استعمال ادویہ جائز نہیں الا بالیقینہ، اور اکل فواکہ کا جواز شافعیہ حنابلہ کی کتابوں میں مصرح ہے، اسی طرح ہذل میں حنفیہ کا مذہب لکھا ہے۔ اور امام مالک سے مرکوب و ملبوس وغیرہ کے استعمال میں جبکہ وہ بضرورت قتال ہو دو روایتیں ہیں، جواز اور عدم جواز صرح بہ الباجی کما فی الاوجز، مذکورہ بالا مسائل میں مذاہب ائمہ بہت تتبع اور مراجعہ کتب کے بعد لکھے ہیں، او جز میں یہاں حافظیہ مذاہب کے سلسلہ میں تعقب کیا ہے جس میں بظاہر تسامح ہے۔

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یرکب دابة من فئ المسلمین حتی اذا اعجز ہار دھا فید۔

جس شخص کا اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان ہو (یہ تعلق ایمان باللہ کیساتھ تاکید اور اہتمام کے طور پر ہے) تو اس کو چاہیے کہ مال غنیمت کی کسی سواری پر اس طرح سوار نہ ہو کہ جب اس سے سواری لے لے کر اس کو لاغر کر دے تو پھر اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے، اسی طرح آگے استعمال ثوب کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کو استعمال کرتا رہے اور جب وہ بوسیدہ اور پرانا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں لوٹا دے ابن قدامہ نے اسی حدیث سے عدم جواز مرکوب و ملبوس پر استدلال کیا ہے، اس حدیث کا سیاق اس بات کو مشعر ہے کہ اس استعمال سے مراد وہ استعمال ہے جو بلا ضرورت ہو یا اپنی ذاتی ضرورت میں ہو گا ہو مذہب الجہور۔

باب فی الرخصة فی السلاح یقاتل به فی المعركة

مصنف کے اس ترجمہ میں اشارہ ہے کہ استعمال سلاح کا جواز اس وقت ہے جب وہ بغیر ذمہ قاتل ہو یعنی اپنی ذاتی ضرورت نہ ہو۔

حدثني ابو عبیدة عن ابيه قال مررت فاذا ابو جهل صریح قد ضربت رجله، فقلت يا عدو الله! قد اخذني الله الاخر قال: ولا اهابه عند ذلك، فقال: ابعدا من رجل قتله قومه۔

شرح حدیث | عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: جنگ بدر میں میرا گدڑ رئیس المشرکین ابو جہل پر ہوا جو میدان جنگ میں پکھڑا ہوا پڑا تھا، جس کی ٹانگ کٹ چکی تھی، میں نے اس کی طرف رخ کر کے کہا اس کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لئے (یا عدو اللہ! یا ابا جہل، اور یہ بھی کہا: آج تو اللہ نے ذلیل شخص کو اچھی طرح ذلیل کر دیا، الاخر فتح ہمزہ بدون المد، اور کسرفا کے ساتھ ہے بمعنی ذلیل، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اور اس وقت میں اس کو یہ کہتا ہوا کچھ ڈر نہیں رہا تھا (کیونکہ اس وقت تو وہ مجبور پڑا ہوا تھا ورنہ اس سے پہلے تو اس کو اس طرح خطاب کرنا واقعی مشکل تھا کہ کفار اور مشرکین کا سردار تھا) اس پر وہ بولا: اس سے زائد کچھ نہیں ہوا ایک مرد تھا اس کو اس کی قوم نے مار ڈالا، یعنی کون سا تو نے کمال کیا، کس چیز پر فخر کرتا ہے، یہاں چونکہ اس کے مخاطب حضرت عبداللہ بن مسعود ہڈی تھے، اپنے خاندان اور قبیلہ کے تھے، اس لئے اس وقت تو اس نے یہ بات کہی اور اس میں بھی اس کی اپنی تسلی ملحوظ ہے جیسے کہ دیا کرتے ہیں سہ گرتے ہیں شہ سواری میدان جنگ میں۔ لیکن شروع میں جب دو انصاری لڑکوں نے اس پر حملہ کر کے اس کو گرایا تھا تو اس وقت اس کی زبان سے انفسوس اور قنق کی وجہ سے یہ نکلا تھا: فلو غیرا کما برقتی، (کافی مغازی البخاری فی باب بلا ترجمہ بعد باب شہود الملائکۃ بدرًا) کاش مجھے کاشتکار کے لڑکے کے علاوہ کوئی اور قتل کرتا، یعنی جیسے میں خود بڑا آدمی ہوں ایسے ہی میرا قتل کرنے والا بھی مجھ جیسا ہوتا، اس کا دونوں جگہ کا تاثر مختلف ہے اختلاف مخاطب کی وجہ سے، آگے روایت میں یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: پھر میرے ہاتھ میں جو تلوار تھی میں نے اس کے ماری، جو معمولی ہونیکی وجہ سے کارگر نہ ہوئی اور اس سے اس کا کام تمام ہوا، یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے اس کی تلوار گری (جو بہت عمدہ اور تیز تھی) تو پھر میں نے اس کو اس پر استعمال کیا جس سے وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

اس اسخری جملہ کی وجہ سے حدیث ترجمہ البیاب کے مطابق ہو گئی، کہ اس میں استعمال سلاح غنیمت پایا گیا اس میں

لہ اور تسلطانی میں ہے کہ اس کا قول۔ اعمد من رجل اتوا اپنی تسلی کے لئے ہے، اور اس کا قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کرنا حالانکہ قاتل اس کی قوم سے نہیں تھا یہ مجاز ہے باعتبار نسبت کے، یعنی اسکی قوم سبب بنی اس کے قتل کا۔

مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں بالتفصیل گذر گئے، ابوداؤد کی روایت میں لفظ "ابعد" واقع ہوا ہے جس کی شرح ہم نے اوپر کر دی ہے اور خطاب کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس طرح صحیح نہیں، صحیح "اعمد من رجل" ہے، جس کے معنی اعجب کے ہیں، بخاری کا لفظ بھی اعمد ہی ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی مختصراً، قال المنذری۔

باب فی تعظیم الغلول

یعنی اس بات کے بیان میں کہ غلول جرم عظیم ہے، غلول کے معنی مطلق خیانت، اور کہا گیا ہے کہ وہ خیانت جو مال غنیمت میں ہو، مضمون حدیث واضح ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر ایک صحابی کا انتقال ہوا جس کا ذکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا گیا، آپ نے فرمایا کہ اپنے ساتھی کی نماز تم ہی پڑھ لو، آپ کی اس ناگواری اور طرز سے لوگ بہت گھبرائے، آپ نے فرمایا کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے، راوی کہتے ہیں ہم نے اس کے سامان کی تقشیر کی تو اس کے سامان میں چند پتھر موتی وغیرہ نکلے، یہود کے جواہر میں سے جو قیمت میں دو درہم کے مساوی بھی نہ تھے، اس کے بعد دالی روایت کا مضمون بھی اسی نوع کا ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قال المنذری۔

شراك من نار او قال شراکان من نار۔

شرح حدیث | یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غلول کے بارے میں سخت وعید بیان فرمائی تو اس وعید کو سننے کے بعد ایک شخص نے چہرہ کا ایک تسمہ یاد سے لیکر آپ کی خدمت میں آیا جو اس نے مال غنیمت میں سے اٹھالیا ہوگا، تو اس پر آپ فرمایا کہ یہ تسمہ آگ کا ہے، اور اگر دو تسمے لایا تھا تو فرمایا ہوگا یہ دونوں تسمے آگ کے ہیں شک راوی ہے،

اس فقرہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ اگر تو اس تسمہ کو واپس نہ کرتا تو یہ تیرے حق میں آگ میں جانے کا ذریعہ ہوتا، اور گویا یہ فرما کر آپ نے اس کو رکھ لیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ وہ شخص یہ تسمہ تقسیم غنیمت کے بعد لایا تھا، لانا چاہئے تھا اس کو اس سے پہلے، اب کس کے حصہ میں اس کو لگایا جائے؟ اس لئے آپ نے اس کو یہ فرما کر واپس کر دیا کہ یہ تسمہ اب تیرے حق میں موجب نار ہو گیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و النسائی، قال المنذری۔

باب فی الغلول اذا کان یسیراً یترکہ الامام ولا یحرق رحله

ترجمہ الباب کی تشریح | اس ترجمہ الباب میں دو جز ہیں، پہلا جز یہ کہ مال غلول اگر کوئی معمولی سی چیز ہو جیسے تسمہ وغیرہ

جو باب سابق میں گذرا تو اس کے ساتھ تو یہی معاملہ کیا جائے جو حدیث میں گذر چکا، لیکن اگر وہ مال غلول کثیر اور بڑی مقدار میں ہو تو پھر اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو رد نہ کیا جائے کیونکہ غائبین کا حق ہے، بلکہ اس کو لے کر باقاعدہ تقسیم کیا جائے، اور دوسرا جزر ترجمہ کا عقوبت غالی سے متعلق ہے جس پر مستقل ترجمہ آگے آرہا ہے، لہذا یہاں اس کو ذکر کرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اور ایسے ہی حدیث الباب میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، ویسے مطلب اس جزر کا یہ ہے کہ آگے حدیث میں یہ آرہا ہے کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سارا سامان اور متاع نذر آتش کر دو، تو یہاں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ اس غالی کی سواری کو نذر آتش نہیں کیا جائے گا باقی سامان کو کیا جائے، اذلاہ بجز تعذیب البیوان بالنار۔

مضمون حدیث | حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب کسی جگہ مال غنیمت حاصل ہوتا تو آپ حضرت بلال سے لوگوں میں یہ اعلان کراتے کہ جس کے پاس جو مال غنیمت ہے وہ یہاں لا کر جمع کر دے، چنانچہ ایک روایت میں اس طرح ہے: "صنموا غنائمکم، چنانچہ لوگ مال غنیمت کو لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے آپ اس کی حسب قاعدہ تخمیس فرماتے، یعنی کل مال غنیمت سے ایک خمس نکال کر باقی اربعہ اقسام کو غائبین میں تقسیم فرمادیتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک شخص تقسیم غنیمت کے بعد بالوں کی بنی ہوئی ایک تسی (لکام) لے کر آیا اور آکر یہ عرض کیا کہ یہ میں نے مال غنیمت میں سے لے لی تھی، آپ نے فرمایا کہ تو نے بلال کے اعلان کو سنا تھا جو اس نے تین بار کیا تھا؟ اس نے عرض کیا کہ جی ہاں سنا تھا، آپ نے فرمایا کہ پھر کیا چیز مانع ہوئی تھی اس کے لانے سے وہ شخص اس پر کچھ معذرت کرنے لگا لیکن آپ نے اس کی بات نہیں سنی اور یہ فرمایا کہ اب تو، تو اس کو بروز قیامت ہی لے کر آئے گا۔

باب فی عقوبۃ الغال

اس باب کے تحت جو حدیث مصنف لائے ہیں وہ یہ ہے:

اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعہ۔ اس حدیث کا مضمون اوپر والے باب کی حدیث میں گذر چکا۔

ترجمہ الباب والے مسئلہ میں اختلاف علماء | بعض علماء اس حدیث کی بنا پر تحریق متاع غالی کے قائل ہیں، ویسے حسن بھری، اسحاق بن راہویہ اور امام اوزاعی، اور یہی ایک روایت

امام احمد سے ہے، مگر جمہور علماء کا عمل اس حدیث پر نہیں ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا،

چنانچہ امام ترمذی نے امام بخاری سے اس کی تضعیف بلکہ عدم ثبوت نقل کیا ہے، ایسے ہی امام دارقطنی نے بھی اس کی

تضعیف کی ہے، ایسے ہی امام ابو داؤد نے بھی اس حدیث کی سند میں اختلاف اور اضطراب ثابت کیا ہے۔ وراہم طحاوی

فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر جواب یہ ہوگا کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جب اسلام میں عقوبت

لیجے جائے تھی جو بعد میں منسوخ ہو گئی، امام ابو داؤد نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، اس حدیث کی طرف اشارہ درمنثور جلد ثانی کتاب المغالہ میں ترک جماعت پر وعید والی حدیث میں بھی کیا گیا ہے، اور بعض شراح نے کہا کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ زجر اور توبیح پر محمول ہوگی، اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے متاعِ غال کی تحریق کی ہو۔

باب کی حدیث اول کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم جو عبد الملک بن مروان کا بیٹا ہے اس نے اس حدیث کی بنا پر تحریق متاعِ غال کیا ہے، اور چونکہ اس غال کے متاع میں ایک مصحف بھی تھا تو اس کے بارے میں اس نے حضرت سالم سے معلوم کیا کہ کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا بَعْدَهُ وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ، اور باب کی حدیث ثانی کا مضمون یہ ہے: صالح بن محمد کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک غزہ میں ولید بن ہشام کے ساتھ تھے اور اس سفر میں ہمارے ساتھ سالم بن عبد اللہ بن عمر اور عمر بن عبد العزیز بھی تھے تو ولید بن ہشام نے اس شخص کے سامان کے جلانے کا حکم دیا جس نے مالِ غنیمت میں غلول کیا تھا، اور اس کو پورے لشکر میں پھرایا گیا اور اس کو غنیمت میں سے حصہ بھی نہیں دیا۔

تحریق متاعِ الغال حدیث کے بارے میں مصنف کی رائے

قال ابو داؤد: هذا اصح الحدیثین انہ۔ مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکور بالا حدیث (اذا وجدتم الرجل قد دخل فاحرقوا متاعه) مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوفاً ثابت ہے، موقوف سے بھی موقوف تابعی یعنی مقطوع مراد ہے۔

باب النهی عن الستر علی من غل

عن سمرة بن جندب قال: اما بعد! وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من كتم غلًا فانه مشد۔ یہ "اما بعد" والی پانچویں حدیث ہے جس کا تعارف ہمارے یہاں "درمنثور" کے مقدمہ میں اور اسکے علاوہ بھی کئی جگہ آچکا، یہ کل چھ حدیثیں ہیں جس میں سے ایک باقی رہ گئی جو کتاب الجہاد کی آخری حدیث ہے، "بدل الجہود" میں ہے کہ یہ سند ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں، ویکل حال هذا اسناد مظلم لاینہض بحکم اہد۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص غلول کرنے والے کے غلول کو چھپائے، یعنی اس کی پردہ پوشی کرے تو وہ بھی اس کی طرح غال ہی ہے، اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلول معلوم ہو جائے تو امیر سے جا کر اس کی اطلاع کرنا ضروری ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ مسئلہ "غلول" من ستر مسلما سترہ اللہ کے عموم سے مستثنیٰ ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ حدیث الباب ضعیف ہے۔

باب فی السلب يعطى القاتل

احکام سلب کی ابتداء | یہاں سے چند ابواب احکام سلب سے متعلق شروع ہوتے ہیں، سلب کہتے ہیں کافر مقتول

کے ساتھ جو سامان ہوتا ہے لباس، ہتھیار، سواری وغیرہ، سلب سے متعلق بہت سے مسائل اختلافی ہیں، حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں ان سب کو کتب فقہیہ اور شروح حدیث سے جمع فرمایا ہے جو اٹھارہ مسائل ہیں، مغلہ ان مسائل کے ایک بہت مشہور اختلافی مسئلہ ہے کہ مقتول کا سلب جو قاتل کو دیا جاتا ہے یہ من حیث الاستحقاق ہے یا من حیث التفضیل؟ امام شافعی اور احمد کے نزدیک من حیث الاستحقاق ہے، یعنی امام کی رائے اور اس کی عطا پر موقوف نہیں، وہ اسی کا اپنا حق ہے اور وہ جو حدیث میں آتا ہے، من قتل قتیلًا فله سلبہ ان دونوں اماموں کے نزدیک یہ کوئی وقتی فیصلہ اور انعام نہیں ہے بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک سلب از قبیل تفضیل ہے یعنی امام کی طرف سے کسی غازی کو اس کے کارنامہ پر بطور حصہ زائدہ اور انعام کے دیا جاتا ہے، جب یہ بات ہے تو پھر سلب کا قاتل کے لئے ہونا امام کی رائے اور اس کے فیصلہ پر موقوف ہوگا، اگر اس کی جانب سے یہ اعلان ہوا ہے، من قتل قتیلًا فله سلبہ یا بغیر ہی اعلان کے وہ کسی کو دینا چاہے تب اس کے لئے ہوگا ورنہ نہیں۔

دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے اس میں کہ سلب کس قاتل کے لئے ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک اس قاتل کے لئے جو ذمہ سمجھا ہو یعنی جس کا باقاعدہ غنیمت میں حصہ لگتا ہو، فلا سلب للصبی والمرأۃ عندہ بخلاف اجمہور ان کے یہاں یہ قید نہیں۔ ایک مشہور اختلافی مسئلہ سلب سے متعلق یہ ہے جو آگے مستقل باب میں آئے گا کہ جس طرح مال غنیمت کی تخمیس ہوتی ہے کہ اس میں سے خمس نکالا جاتا ہے بیت المال وغیرہ کے لئے تو کیا اسی طرح سلب کی بھی تخمیس ہوگی یا نہیں، وغیرہ وغیرہ مسائل۔

عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه قال: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی عام

حنین فلما التقینا کانت للمسلمین جولة الخ۔

شرح حدیث | ابو قتادہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین میں تھے، جب ہمارا مشرکین کے ساتھ مقابلہ ہوا تو لشکر کے بعض لوگوں میں بھگدڑ پڑ گئی، ابو قتادہ کہتے ہیں میں نے ایک مشرک کو دیکھا کہ ایک مسلمان کو پھار کر اس پر مسلط تھا، وہ کہتے ہیں: جب میں نے یہ منظر دیکھا تو میں گھوم پھر کر اس کے پیچھے سے اس کی طرف آیا اور میں نے اس کی گردن کے قریب تلوار ماری، وہ اس کو چھوڑ کر مجھ پر حملہ آور ہوا، اور اس نے مجھے اس شدت کے ساتھ دبوچا کہ اس سے مجھے اپنی موت کی بو آنے لگی (مگر ہوا اس کے برعکس) پھر اس کو موت لاحق ہو گئی اور مجھے اس نے چھوڑ دیا، اسی اشارہ میں، میں حضرت عمر کے پاس پہنچا اور میں نے ان سے دریافت کیا ما بال الناس کہ لوگوں کو کیا ہوا کیوں بھاگ رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: امر اللہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یعنی ایسا اللہ تعالیٰ کی تقدیر اور اس کے حکم سے ہوا جس کا ظاہری سبب اور منشا اعجاب ہے، کہا ہونڈ کورنی القرآن، اور یا امر اللہ کا مطلب یہ ہے کہ گھبراؤ امت اللہ کے فیصلہ اور اس کی مدد کا انتظار کرو، ثم ان الناس رجعوا و اجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہاں پر روایت میں اختصار ہے اس روایت کے باقی حصہ کو حضرت نے بذل میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے اس کو دیکھ

لیا جائے، روایت میں ہے کہ جب لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھاگ کر منتشر ہو گئے تھے تو آپ نے حضرت عباس سے فرمایا جو بڑے جہوری الصوت تھے (کان رجلاً صیّتا) نادیا معشر الانصار یا اصحاب السمرقہ کہ یہ نذار لگاؤ کہ اے انصار کی جماعت، اے اصحاب الشجرہ حضرت عباس نے یہ نذار لگائی، صحابہ سمجھ گئے کہ یہ نذار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہے، چنانچہ حضرت عباس فرماتے ہیں کہ میری آواز پر لوگ اس طرح مائل ہوئے اور دوڑ کر آئے جس طرح گائے اپنے گشدہ بچہ کی آواز سن کر اس کی طرف دوڑ کر جاتی ہے، وہ یہ کہتے ہوئے دوڑ رہے تھے یا البیک یا البیک، اور سب حضور کے قریب لوٹ آئے، یہاں تک جب سٹو کے قریب آپ کے پاس مجاہدین جمع ہو گئے تو اب وہ کفار کی طرف متوجہ ہوئے لڑنے کے لئے اور زور دار لڑائی شروع ہوئی، آپ نے اس وقت لڑائی کو دیکھ کر فرمایا الآن حیحی الوطیس کہ اب لڑائی گرم ہوئی (یعنی ٹھنڈا ہونے اور بھاگنے کے بعد) اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین پر سے کنکریوں کی ایک مٹھی اٹھائی اور اس کو مشرکین کی طرف یہ کہتے ہوئے پھینکا شاهت الوجوه (جھلس جائیں یہ چہرے) راوی کہتا ہے: وہ آپ کی ایک مٹھی مٹی کی سب مشرکین کی آنکھوں میں جا کر بھر گئی، اور مشرکین پشت موڑ کر بھاگنے لگے، اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔

یہ ہے وہ حصہ اس روایت کا جو یہاں ابوداؤد میں مختصر کر دیا گیا تھا۔

وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح حدیث یعنی لڑائی سے فارغ ہو کر جب حضور کون سے بیٹھے تو آپ نے یہ اعلان فرمایا: من قتل قتیلانہ علیہ بینة فله سلبہ، کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہو اور اس کے پاس اس پر شاہد بھی ہو تو اس

مقتول کا سلب قاتل کے لئے ہوگا (ابو قتادہ بھی چونکہ ایک کافر کو قتل کر چکے تھے جس کا ذکر روایت کے شروع میں تھا مگر چونکہ آپ نے بینہ کی بھی قید لگائی تھی اس لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں کھڑا ہوا اور کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہا: من یشہدی؟ کہ میرے معاملہ میں کوئی گواہی دینے والا ہے؟ جب کوئی نہیں بولا تو میں بیٹھ گیا، حضور کی جانب سے پھر وہی اعلان ہوا، اس پر میں بھی دوبارہ کھڑا ہوا اور میں نے پھر یہی کہا کہ میرا کوئی گواہ ہے، تین مرتبہ اسی طرح ہوتا رہا میری گواہی کے لئے کوئی اٹھا ہی نہیں، حضور نے مجھ سے فرمایا کہ ابو قتادہ کیا بات ہے (کیوں بار بار اٹھ رہے ہو) وہ کہتے ہیں میں نے اس قتل کافر کا سارا قصہ آپ کو سنایا، اب ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ یہ سچ کہہ رہا ہے، اور اس کافر قاتل کا سلب میرے پاس ہے فارضہ منہ پس آپ ابو قتادہ کو اس کا کچھ عوض دے کر راضی کر دیجئے، یعنی وہ سلب میرے ہی پاس رہنے دیجئے، اس وقت مجلس میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے، ان کو اس شخص کی یہ بات سن کر بہت طیش آیا اور انہوں نے فرمایا: لاھا اللہ اذا یعمد الی اسد من اسد اللہ یقاتل عن اللہ وعن رسولہ فیعطیک سلبہ، یعنی اللہ کی قسم ایسا نہیں ہوگا، تو یہ چاہتا ہے کہ حضور قصہ کریں اللہ کے شیروں

میں سے ایک شیر کا، جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لئے قتال کر رہا ہے (اشارہ ہے ابو قتادہ کی طرف) اور تجھ کو اس کا سلب دیدیں؟ (ایسا ہرگز نہیں ہوگا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صدیق اکبر کی تائید فرمائی کہ ان کی بات بالکل ٹھیک ہے، چنانچہ آپ نے اس شخص سے جس کے پاس وہ سلب تھا فرمایا کہ ابو قتادہ کو یہ سلب دے دو، ابو قتادہ کہتے ہیں (وہ سلب اتنا کثیر مقدار میں تھا کہ) میں نے اس میں سے ایک زرہ کو فروخت کر کے اس کے عوض میں بنو سلمہ میں ایک باغ خریدا، فانہ لأول مال تأتلتہ فی الاسلام پس یہ باغ سب سے پہلا میرا وہ مال ہے جو مجھے اسلام میں داخل ہونے کے بعد حاصل ہوا۔

تَأْتَلُ أُنْثَلُ سے ہے وَأُنْثَلُ كل شئٍ اصلہ، لَهَا اللهُ میں لفظ "الله" مجرور ہے ای لا والکُتْبُ، لفظ "ها" واد قسم کا بدل ہے، اس حدیث کی شرح میں حضرت نے بھی "بذل" میں بہت سے مسائل سلب سے متعلق کتب فقہیہ سے نقل فرمائے ہیں۔ والحدیث الخرج البخاری و مسلم والترذی ابن ماجہ۔

فقتل ابو طلحة یومئذ عشرين رجلا واخذ اسلامهم۔

یعنی حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوہ حنین میں بیس کافروں کو قتل کیا اور ان سب کے اسلاب انہوں نے حاصل کئے۔

ولقی ابو طلحة ام سلمة ومعاذ بن جبل ابو طلحة نے اس لڑائی میں اپنی زوجہ ام سلمہ کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک خنجر ہے، ابو طلحہ نے پوچھا کہ یہ کس لئے ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر ان لوگوں میں سے (کافروں میں سے) کوئی میرے قریب آئے گا تو اس کے پیٹ میں یہ گھسادیں گی، راوی کہتا ہے: ابو طلحہ نے ان کی اس بہادری کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔

قال ابو داؤد: هذا حدیث حسن، حسن سے یا تو اصطلاحی معنی مراد ہیں جیسا امام ترمذی کہا کرتے ہیں لیکن مصنف کی تو یہ عادت نہیں، میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مصنف کی مراد معنی لغوی ہے کہ یہ حدیث بہت اچھی ہے، یعنی امام ابو داؤد کو بہت پسند آئی، ابو طلحہ کا بیس کافروں کو قتل کر دینا، ان سب کے سامان حاصل کر لینا، اور پھر مزید برآں ام سلمہ کا یہ عجیب سا واقعہ ایک نئی سی بات، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داؤد: اردنا بهذا الخنجر۔

مصنف کے کلام کا مطلب | اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اس حدیث میں خنجر سے اس کے معروف معنی ہی مراد ہیں، کوئی اور چیز نہیں ہے خنجر، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہماری مراد اس حدیث کو ذکر کرنے سے جواز استعمال خنجر ہے، اور اگے یہ ہے کہ اس زمانہ میں خنجر عجیبوں کا ہتھیار تھا وہی اس کو زیادہ تر استعمال کرتے تھے، یعنی عربوں میں اس کے استعمال کا رواج نہیں تھا، گویا اسی لئے اسکے بیان جواز کی ضرورت پیش آئی۔

اخرج مسلم قصة ام سليم في المنجيز بنحوه، قاله المتذري۔

باب في الامام يمنع القاتل السلب ان رأى، والفرس والسلاح من السلب

ترجمہ الباب میں دو جز ہیں، اول یہ کہ اگر امام کی رائے قاتل کو سلب نہ دینے کی ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے، حنفیہ و مالکیہ کے مسلک کے تو یہ مطابق ہے، لیکن شافعیہ، حنابلہ کے خلاف پڑتا ہے، کما یظہر ذلک من المذاهب المذكورة قبل، اور ترجمہ کا جز ثانی یہ ہے کہ فرس اور سلاح ان دونوں کا شمار سلب میں ہے، یہ بھی فی الجملہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ سلب کا مصداق مقبول کا کون کون سا سامان ہے، سلاح کا سلب سے ہونا تو اجتماعی ہے، اور فرس اور داہر بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلب میں داخل ہے البتہ امام احمد سے اس میں دور وایتیں ہیں۔

عن عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة موتة، ورافقتي منذ ذی

من اهل اليمن الخ۔

شرح حدیث عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو غزوة موتہ میں شریک تھے وہ اس غزوة کا اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب میں غزوة موتہ میں جا رہا تھا تو ایک یمنی شخص راستہ سے بطور مدد کے میرے

ساتھ ہو گیا، جس شخص کا ہاتھ جہاد میں نام نہ ہو اور وہ از خود لشکر کی مدد کے لئے ساتھ ہو جائے غالباً اسی کو مددی کہتے ہیں۔ عوف کہتے ہیں کہ اس یمنی کے ساتھ سوائے تلوار کے اور کوئی چیز نہیں تھی، حتیٰ کہ اس کے پاس ڈھال بھی نہیں تھی، جس کی بڑی ضرورت ہوتی ہے لڑائی میں، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ڈھال کا انتظام اس طور پر کرایا کہ راستہ میں کسی لشکر نے اپنا اونٹ ذبح کیا (زادراہ کے لئے) تو اس مددی نے اس سے کھال کا ایک ٹکڑا لے لیا، اور پھر اس سے ڈھال بنالی، (ڈھال چمڑے ہی کی ہوتی ہے، دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے ہوتی ہے) عوف کہتے ہیں! جب ہم لڑائی کے مقام پر پہنچے تو رومیوں کے بہت بڑے لشکر سے مقابلہ ہوا، ان رومیوں میں ایک رومی اپنے سرخ گھوڑے پر سوار تھا جس پر ایسا زین کسا ہوا تھا جو مذہب تھا، یعنی اس پر سونا جڑا ہوا تھا، اور اس کے ہتھیار تلوار وغیرہ بھی مذہب اور بڑے قیمتی تھے وہ کہتے ہیں: یہ رومی شخص مسلمانوں میں بہت تیزی سے کشت و خون کر رہا تھا (اس مددی نے یہ ٹھکان لی کہ مجھے اس رومی کا کام ان شاء اللہ تعالیٰ تمام کرنا ہے) چنانچہ وہ مددی ایک چٹان کی آڑ میں اس کے پیچھے بیٹھ گیا، جب رومی اس کے سامنے کو گذرا تو اس نے تلوار چلانی جس سے اس رومی کے گھوڑے کی ٹانگ کٹ گئی، وہ رومی اپنے گھوڑے سے گرا ادھر یہ مددی اس پر چڑھا اور اس رومی کو قتل کر ڈالا، اور اس کا گھوڑا اور ہتھیار اس نے سمیٹ لئے جب مسلمانوں کو مکمل فتح ہو گئی (اور خالد بن ولید امیر لشکر کو معلوم ہوا کہ اس مددی یمنی کے پاس رومی کا بڑا قیمتی سلب موجود ہے) تو خالد نے اس کے پاس رومی بھیج کر بعض حصہ سلب کا اس سے لے لیا، (اس یمنی نے کچھ نہیں کہا

لیکن عوف کو اس پر ناگواری ہوئی چنانچہ عوف کہتے ہیں کہ، میں خالد بن الولید کے پاس گیا، اور ان سے اس سلسلہ میں بات کی اور یہ کہ سلب تو قاتل کے لئے ہوا کرتا ہے، آپ کو معلوم نہیں حضور کا فیصلہ، حضرت خالد بن الولید نے فرمایا کہ ہاں معلوم ہے لیکن میں نے اس سلب کی مقدار کو بہت کثیر سمجھا اس لئے اس میں سے کچھ لے لیا اور سارا اس کو دینا مناسب نہیں سمجھا،

قلت لَتَرَدَّنَّهُ إِلَيْهِ أَوْ لَا عِبْرَةَ لَكُمْ هَذَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، عوف کہتے ہیں میں نے خالد سے کہا یا تو آپ اس سلب کو ضرور بالضرور اس کی طرف لوٹا دیں ورنہ میں آپ کو اس کا مزا چکھاؤں گا، حضور کے پاس جا کر حضرت خالد نے عوف کے اس کہنے کی پرواہ نہیں کی اور دینے سے انکار کر دیا، عوف کہتے ہیں: جب ہم حضور کے پاس پہنچے تو میں نے آپ سے مدی کا پورا قصہ بیان کیا، یعنی اس کا کارنامہ، اور جو کچھ خالد نے اس کیساتھ کیا تھا وہ بھی حضور سے بیان کیا، حضور نے پوچھا خالد سے کہ اپنے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اس سلب کو بہت زائد سمجھا، حضور نے فرمایا اسے خالد جو کچھ تم نے ان سے لیا وہ سب لوٹا دو، حضرت خالد نے حضور کے حکم کی فوراً تعمیل کر دی عوف کہتے ہیں: میں نے اس پر خالد سے کہا: دونک یا خالد أَلَمْ أَبْ لَدَّكَ كَمَا لَمْ يَأْتِكَ، یعنی اس چیز کو جس کا میں نے تم سے وعدہ کیا تھا، اور اگے یہ بھی کہا: دیکھ کیا میں نے جو تجھ سے کہا تھا اسے پورا نہیں کر دیا، حضرت خالد تو کچھ نہیں بولے مگر حضور نے پوچھا عوف سے کہ یہ کیا بات تم کہہ رہے ہو، عوف کہتے ہیں میں نے (بڑی خوشی خوشی) حضور کو ساری بات بتلا دی (یہ یوں سمجھ رہے تھے کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا، ایک حقدار کو اس کا حق پہنچانے کی کوشش کی، اور یہ نہ سوچا کہ امیر کی اطاعت اور اس کا احترام بھی بہت ضروری ہے) اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے عوف پر (یعنی مجھ پر کیونکہ راوی ذری میں) اور اب حضور نے یہ فرمایا کہ اے خالد اب مت لوٹانا اس پر گویا اپنے اپنا فیصلہ واپس لے لیا اور آپ نے عوف کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ أَمْرًا لَكُمْ صَفْوَةٌ أَمْ هُوَ عَلَيْهِمْ كَذِبٌ تَمِيرُكُمْ أَمْ أَرَادَ كُفْرًا وَرَدَّكُمْ؟ یعنی چھوڑ دینا چاہتے ان پر نقد نہیں کرنا چاہتے، ان کی صاف بات اور انصاف والا معاملہ تمہارے حق میں مفید ہے ہی، اور ان کا گدلا معاملہ ان پر ہوگا یعنی اس کا وبال (تم ان کی اصلاح کیوں کرتے ہو) دیکھئے! حضرت عوف بن مالک اشجعی نے اپنا یہ واقعہ جس پر حضور ان سے ناراض بھی ہوئے اور ان پر ڈانٹ بھی پڑی لیکن وہ اس واقعہ کو خود بڑی رغبت کے ساتھ تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، یہ ان صحابی کی کمال دیانت فی النفل ہے کہ جو واقعہ حضور کے سامنے پیش آیا خواہ وہ اپنے خلاف ہی ہو اس کو لوگوں سے بیان کرنا ہے ضرور، اور عوف ہی کیا، تمام صحابہ کا یہی حال تھا، حدیث کی کتابوں میں اس کے اور بھی نظائر ہیں، اس حدیث کی ترجمہ الباری سے مطابقت دیکھ لی جائے، ظاہر ہے، اس حدیث سے ایک یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ سلب کی تخمیس نہیں کی جائیگی اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پورے سلب کا فیصلہ قاتل کے لئے فرمایا تھا بلا تخمیس کے، چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف اگلے باب میں بیان کر رہے ہیں اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ والحديث اخره مسلم. قال المنذرى۔

باب فی السلب لایخمس

اس سبلمہ میں مذاہب ائمہ | تخمیس سلب کا مسئلہ بھی اختلافی ہے، مصنف نے تو ترجمہ الباب میں تخمیس کی نفی کی ہے امام شافعی اور احمد کا مسلک یہی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ اس کی تخمیس نہیں کی جائیگی الا ان قید الامام یعنی مگر یہ کہ امام اعلان کے وقت قید نگارے تخمیس کی، مثلاً وہ یوں اعلان کرے من قتل قتیلًا فلہ سلبہ بعد التخمیس تو پھر اس صورت میں ہمارے یہاں اس کی تخمیس ہوگی، حافظ نے امام مالک سے تخمیس سلب کے مسئلہ میں تغیر نقل کی ہے، یعنی یہ کہ امام کو اختیار ہے تخمیس اور عدم تخمیس کا، اس باب کے تحت میں مصنف نے اوپر والی حدیث ہی ذکر کی ہے۔

باب من اجاز علی جریح مُتَخِنٌ یُنْقَلُ مِنْ سَلْبِهِ

ترجمہ الباب کی شرح | اس ترجمہ الباب کی شرح اور جو مصنف فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر یہ صورت پیش آئے کہ کسی کافر کو اولاً ایک مجاہد صرف زخمی کر دے، دوسرا غازی آکر اس کا کام تمام کر دے تو اس صورت میں سلب کس کے لئے ہوگا، آیا من اجاز کے لئے یا پہلے شخص کے لئے؟ اس میں مذاہب ائمہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس طرح ہیں کہ امام شافعی و احمد کے نزدیک سلب اول ہی کے لئے ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار نوعیت جرح پر ہے اگر اول حملہ کرنے والے نے اس کافر کو بالکل معذور اور نکما کر دیا تب تو سلب اول ہی کے لئے ہوگا ورنہ آخر کے لئے، وعند مالک علی رأی الامام (من حاشیۃ شیخ علی البذل)

عن عبد اللہ بن مسعود قال قتلنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر سیف ابی جہل کان قتله۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ و مذاہب ائمہ | حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ابو جہل کی تلوار جنگ بدر میں بطور انعام و حصہ زندہ کے عطا فرمائی، راوی کہتا ہے: اس لئے کہ عبد اللہ بن مسعود نے اس کو قتل کیا تھا، حضرت عبد اللہ کے ابو جہل کو قتل کرنے کا ذکر چند باب پہلے گذر چکا، جس میں یہ تھا کہ اولاً میں نے اس پر تلوار چلائی مگر اس تلوار نے کام نہ کیا تو پھر میں نے ابو جہل ہی کی تلوار سے اس کا کام تمام کیا۔

یہ حدیث بظاہر امام شافعی و احمد کے خلاف ہے جیسا کہ مذاہب مذکورہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے تو اس کا جواب شافعیہ کی طرف سے امام بیہقی نے یہ دیا کہ یہ واقعہ بدر کا ہے اور غنائم بدر کا مسئلہ جدا گانہ ہے، غنائم بدر کا کامل و مکمل

اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا نص قرآنی کی وجہ سے۔ یہ سئلونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول یہ آیت غنائم بدر ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ابو داؤد ہی میں آگے چل کر اس کی تصریح آئے گی۔ باب فی النفل میں۔
اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث حنفیہ کے ایک حیثیت سے خلاف ہے اور ایک حیثیت سے ان کے موافق ترجمہ الباب والے مسئلہ کے لحاظ سے تو یہ ہمارے خلاف ہے، اس کا جواب تو یہی ہو جائے گا جو ابھی بھیقی نے دیا، اور دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے جس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس میں یہ ہمارے موافق ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کا سلب کے بارے میں یہ گزرا ہے کہ سلب مقتول کا قاتل کے لئے ہونا بطریق استحقاق نہیں بلکہ بطریق تفضیل ہے، یعنی امام کے فیصلہ پر موقوف ہے، تو یہ حدیث اس مسئلہ میں ہمارے موافق اس حیثیت سے ہے کہ دیکھئے صحیح بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے معاذ بن عوف اور معاذ بن عمرو بن الجوح ان دونوں کی تلواروں کو دیکھ کر فرمایا: کلا کما قتلتہ، کہ بے شک تم دونوں ہی نے اس کو قتل کیا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے سلب کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجوح کے لئے فرمایا، اگر سلب کا مدار امام کی عطا پر نہ ہوتا تو پھر وہ سلب دونوں کو ملنا چاہیے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من جاء بعد الغنیمۃ لاسہولہ

یہاں سے سہام غنیمت اور ان کے مستحقین کے ابواب شروع ہوتے ہیں، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص تقسیم غنیمت کے بعد میدان جہاد میں پہنچے اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے۔
اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس طرح ہیں کہ جمہور علماء و منہم الائمۃ الثلاثہ کے نزدیک سہم غنیمت کا مدار قتال اور انقضاء قتال پر ہے لہذا جو شخص قتال کے دوران وہاں پہنچ جائے گا اس کے لئے سہم غنیمت ہوگا، اور جو انقضاء قتال کے بعد پہنچے گا اس کے لئے نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار احراز اور قسمہ پر ہے، احراز یعنی مال غنیمت کو سمیٹ کر دارالاسلام منتقل کر لینا، تو جو شخص احراز سے پہلے پہنچے گا اور ایسے ہی تقسیم سے بھی پہلے، یعنی ابھی تک مال غنیمت دارالحرب ہی میں ہے اور تقسیم بھی نہیں ہوا ہے تب تو مستحق غنیمت ہوگا اگرچہ انقضاء قتال ہو چکا ہو اور اگر بعد الاحراز پہنچا یا قبل الاحراز لیکن بعد تقسیم الغنیمۃ تو ان دونوں صورتوں میں مستحق غنیمت نہ ہوگا، اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث ابان بن سعید بن العاص علی سریۃ من

المدینۃ قبل نجد فقدم ابان بن سعید واصحابہ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخبر بعد ان فتحها الخ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابان بن سعید کو ایک سر پر امیر بنا کر مدینہ منورہ سے نجد کی جانب بھیجا (اس اثنار میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ خیر کو فتح کرنے کے لئے وہاں پہنچ چکے تھے) ابان بن سعید اور ان کے اصحاب جب لوٹے تو سیدھے خیبر پہنچے جب کہ خیبر فتح ہو چکا تھا اس کے بعد روایت میں ہے: "وان حرم خلیم لیم" حرم جمع حرام یعنی پیٹی، اور لیم کھجور کے درخت کی چھال۔ یعنی ان آنے والوں کے گھوڑوں کے کمر کے پٹکے کھجور کی چھال کے تھے، ممکن ہے راوی کی غرض اس سے ان کا فقر بیان کرنا ہو، اور ہو سکتا ہے اس سے مقصود محض بیان واقع ہو، اب صورت حال یہ پیش آئی کہ ابان نے حضور سے یہ عرض کیا یا رسول اللہ غنیمت خیبر میں ہمارا بھی حصہ لگائیے گا، ابو ہریرہ جو راوی حدیث ہیں وہ کہتے ہیں: میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا تو میں نے حضور سے یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ان لوگوں کا حصہ نہ لگائیے؛ اس پر ابان کو ظاہر ہے کہ ناگواری ہوئی ہو (پس ابان نے کہا انت بہا یا و تبرتعد رعلینا من رأس ضباب، یعنی ابان نے حضرت ابو ہریرہ کو نہ جھک کر بولی کہا: اتنے گھونسن! تو یہ بات کہہ رہا ہے۔ انت بہا ای انت تقول بہذہ الکلمہ، انہوں نے ابو ہریرہ کو وہی تحقیق کہا ہے۔) (دوسری زبان کے اعتبار سے مؤنث ہے اس لئے اگے ترجمہ اسی کے مطابق ہے) جو اتر آئی ہے ہمارے پاس کسی جنگل سے۔ ضبال کی تفسیر امام بخاری نے السدر البری کے ساتھ کی ہے، یعنی جنگلی پیری اس پر حضور نے ابان سے فرمایا: بیٹھ جا اسے ابان، یعنی لڑے مت، اگے راوی کہتا ہے: حضور نے ان لوگوں کا مال غنیمت میں حصہ نہیں لگایا تھا۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کی طرف سے | یہ حدیث بظاہر جبہور کے موافق اور حنفیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، لیکن انقضائے قتال ہو چکا تھا، اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ جب خیبر مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا تو یہ سمجھو کہ وہ دارالاسلام ہی ہو گیا تھا، لہذا احراز غنیمت پایا گیا۔

اس حدیث کے دوسرے طریق میں مضمون اس کے برعکس ہے، اس میں اس طرح ہے: عن ابی ہریرۃ قال

قدمت المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخیبر حین افتتحها، فسالتہ ان یشہم لی فتکلم الخ۔

شرح حدیث | ابو ہریرہ فرماتے ہیں: میں اسلام لانے کی غرض سے مدینہ آیا، وہاں آ کر معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو غزوہ خیبر میں تشریف لے گئے، میں وہاں پہنچا جبکہ آپ اس کو فتح کر چکے

تھے، میں نے آپ سے درخواست کی کہ میرا بھی حصہ لگائیے گا، تو اس پر ابان بن سعید بولیا یا رسول اللہ! ابو ہریرہ کا حصہ مت لگائیے گا، ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے اس کی جوابی کارروائی میں حضور سے عرض کیا، ہذا قاتل ابن توفیل، کہ

یا رسول اللہ! ابان تو نعمان بن توفیل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قاتل ہے، یعنی یہ بڑا غلط آدمی ہے فقال سعید بن العاص

یہاں پر روایت میں سعید بن العاص ہی ہے لیکن سیاق روایت کا تقاضا یہ ہے کہ ابان بن سعید ہونا چاہیے، جب ابوہریرہ نے ابان کو ایک صحابی کا قاتل قرار دیا، اور ان پر قتل کا الزام لگایا تو اس کے جواب میں ابان نے کہا کہ تعجب ہے اس گھونس سے جو ہمارے پاس کسی جنگلی بیری پر سے اتر آئی کہ مجھے عاردارا ہے ایک مسلمان آدمی کے قتل کے ساتھ، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے ہاتھوں عزت بخشی (کہ میری وجہ سے اس کو مرتبہ شہادت ملا) اور مجھ کو اس کے ہاتھوں ذلیل اور رسوا نہیں کیا۔

ان دونوں روایتوں کے مضمون میں جو فرق ہے سوال و جواب کی ترتیب کے اعتبار سے اس کا جواب بعض محدثین جیسے امام ذہبی نے تو اس طرح دیا کہ پہلی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیا۔ اور بعضوں نے جمع بین الروایتین اس طرح کیا کہ ہو سکتا ہے دونوں باتیں پائی گئی ہوں، ابوہریرہ کی طلب پر ابان نے یہ کہا، اور ابان کی طلب پر ابوہریرہ نے یہ کہا، حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری تعلیقا، والثانی اخرجہ البخاری (مسند) قال المنذری

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قدمنا فوافقتنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

حين افترق خيبر فاسهم لنا وما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الخ۔

شرح حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصحاب البحرین سے ہیں ان کی ہجرت ثانیہ حبشہ سے جو مدینہ منورہ کی طرف ہوئی اس کا حال بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ مدینہ اور حبشہ کے درمیان سمندر ہے کشتی سے آنا جانا ہوتا ہے اس لئے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب السفینہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے آئے ظاہر ہے کہ اولاً مدینہ پہنچے ہوں گے، وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ آپ توفیح خیبر میں مشغول ہیں تو یہ بھی ابوہریرہ کی طرح وہیں پہنچ گئے، ابو موسیٰ یوں فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب ساتھیوں کا خیبر کی غنیمت میں حصہ لگایا، اور ہمارے علاوہ کوئی شخص ایسا نہیں جو توفیح خیبر کے وقت موجود نہ ہو اور اس کا حصہ آپ نے لگایا ہو، اصحاب سفینہ میں وہ جو جعفر بن ابی طالب کا نام بھی لے رہے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ابوہریرہ اور ابان بن سعید کے لئے خیبر کی غنیمت میں حصہ نہیں لگایا اور اصحاب سفینہ کے لئے حصہ لگایا جبکہ دونوں کی نوعیت ایک ہے، اس کا جواب سننے سے پہلے یہ سمجھئے کہ ابوہریرہ اور ابان کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا وہ جمہور کے مسلک کے موافق تھا اور حنفیہ کے مسلک کے خلاف تھا، اور اصحاب سفینہ کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا یہ حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے لیکن جمہور کے خلاف ہے، ہمارے موافق اس لئے ہے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، اور اس صورت میں ہمارے یہاں اسہام ہوتا ہے، لہذا آپ کا یہ معاملہ اصحاب سفینہ کے ساتھ حنفیہ کے قواعد و اصول کے مطابق ہے جمہور کے البتہ خلاف ہے، لیکن چونکہ حنفیہ پہلی حدیث میں یعنی ابوہریرہ کے قصہ میں یہ کہہ چکے ہیں اشکال سے بچنے کیلئے کہ وہاں احراز ہو گیا تھا اسی لئے آپ نے ان کا حصہ نہیں لگایا لکن مقدم

منا آتفا، اب اس جواب کی رو سے اصحاب سفینہ کے ہاتھ آپ کا معاملہ ہمارے مسلک کے خلاف ہو جاتا ہے، اس تو ضیح کے جاننے کے بعد اب اصل اشکال کا جواب سنئے۔ یعنی دونوں قصوں میں وجہ فرق، وہ وجہ فرق علمائے نے احتمالاً یہ بیان کی ہے کہ ممکن ہے اصحاب سفینہ کا اسہام برضا الغائبین ہو، یا اصل غنیمت سے نہ ہو بلکہ خمس سے ہو جو بیعت المال کے لئے ہوتا ہے، دوسری وجہ یہ کی گئی ہے لعل اصحاب السفینہ بلغوا قبل تمام الفتح، یعنی اس وقت تک کامل طور پر فتح نہیں ہوئی تھی، بخلاف ابو ہریرہ کے کہ ان کے پہنچنے تک کامل فتح ہو چکی تھی، (وہذا التوجیہ لآخر من قبل الجمهور دون الخفیہ) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی مختصراً وطولاً، قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام۔ یعنی یوم

بدن فقال ان عثمان انطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسولہ وانى ابا بعلہ الخ۔

ابن عمر فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یوم بدر میں تقسیم غنیمت سے پہلے کھڑے ہو کر یہ فرمایا کہ بیشک عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، اور میں ان کو بیعت کرتا ہوں، یعنی آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو ان کا ہاتھ قرار دے کر بیعت کے طریقہ پر ہاتھ سے ہاتھ ملایا، اور پھر عثمان بدر کو تقسیم فرمایا اور باقاعده حضرت عثمان کا بھی اس میں حصہ لگایا۔

حضرت عثمان کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی زوجہ محترمہ حضرت رقیہ کی تیمارداری کے لئے مدینہ ہی میں چھوڑ دیا تھا، یہی مراد ہے آپ کی اس سے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، چنانچہ فقہار نے اسی واقعہ سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ اگر کوئی شخص جہاد میں اس وجہ سے شریک نہ ہو سکے کہ اس کو امام نے مسلمانوں میں سے کسی امر میں نکار کھا ہے، تو اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوگا۔

آگے روایت میں یہ ہے، راوی کہہ رہا ہے کہ آپ نے عثمان کے علاوہ کسی ایسے شخص کا اس غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو جنگ میں شریک نہ ہوا ہو، اس پر حضرت نے "بذل الجہود" میں لکھا ہے کہ یہ بات راوی اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہا ہے ورنہ بعض اشخاص اور بھی ایسے ہیں جن کا حصہ لگا ہے۔

اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ جنگ بدر میں بیعت کا قصہ کہاں پیش آیا، وہ تو غزوہ حدیبیہ میں پیش آیا تھا جس کو بیعت الرضوان کہتے ہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ غالباً یہ کسی راوی کا وہم ہے (کذا فی العون ولم یعرض لہ فی البذل)

باب فی المرأة والعبد یُکذبان من الغنیمۃ

اس باب کا تعلق مواضع تقسیم غنیمت سے ہے، اس کا کلی اور جامع باب تو آگے آگے گا۔ باب فی مواضع تقسیم الغنیمۃ، یہ اسی جامع باب کی ایک کڑی ہے، وہ یہ کہ عورت اور عبد اگر جہاد میں شرکت کرتے ہیں تو ان کے لئے ہسم غنیمت ہو گا یا نہیں، ائمہ اربعہ

کے نزدیک ذکورہ اور شریعتیہ سہم غنیمت کے شرائط میں سے ہے لہذا ان دونوں کا باقاعدہ حصہ نہ ہوگا، لیکن حذوہ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کوئی معمولی چیز ان کو دیدی جائے گی، اس معمولی چیز کو حذوہ اور رخصت دونوں سے تعبیر کرتے ہیں مرآة اور عبد کے لئے رخصت کا ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، امام مالک اس کے بھی قائل نہیں، اصل مسئلہ میں امام اوزاعی اور حسن بن صالح کا اختلاف ہے، اوزاعی کا صرف مرآة کے بارے میں، اور حسن بن صالح کا صرف عبد کے بارے میں، یہ دونوں حصے کے قائل ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک عبد سے عبد غیر ماذون مراد ہے جس کے لئے حصہ نہیں بخلاف العبد الماذون قانہ فی حکم الحر فی ہذہ المسئلۃ، ترجمہ الباب میں لفظ "یحذیان" مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اصدیٰ یحذیٰ اصدار سے جسکے معنی عطا کرنے کے ہیں خاص کر مال غنیمت سے۔

عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدة الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا۔ ذکر اشیاء۔ وعن المہلوث

الہ فی الفئی شیئی؟۔

مضمون حدیث نجدہ حروری رئیس انوارج نے ابن عباس سے چند مسائل دریافت کئے جن میں ایک سوال مملوک کے بارے میں تھا کہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہے یا نہیں، اور دوسرا سوال نسا سے متعلق تھا کہ کیا وہ حضور کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلتی تھیں، اور کیا ان کے لئے باقاعدہ حصہ ہوتا تھا؟ تو اس کے سوال پر ابن عباس فرماتے لگے: لولا ان یاتی احموقہ ما کتبت الیہ۔ کہ اگر مجھ کو اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ نہ معلوم وہ کیا حماقت کر بیٹھے گا تو میں اس کی طرف جواب نہ لکھتا، بظاہر ابن عباس اس نجدہ کے فاسد العقیدہ ہونے پر اظہار نفرت فرما رہے ہیں، مگر چونکہ دینی مسئلہ کی بات ہے اس لئے مجبوراً لکھنی پڑ رہی ہے، بہر حال انہوں نے جواب میں لکھا کہ ہاں مملوک کو بخشش کے طور پر کچھ دے دیا جاتا تھا، اور عورتیں بھی مجروحین کی تیمارداری اور خدمت کی نیت سے جہاد میں جاتی تھیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ابن عباس کے جواب میں عورتوں سے متعلق یہ ہے وقد کان یرضخ لہن کہ ہاں ان کو رخصت دیا جاتا تھا، رخصت کا ذکر الدر المنصور جلد اول "باب الغسل من الحيض" میں ضمناً حدیث کے تحت آچکا ہے، اور وہاں ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ اس کا اصل محل کتاب الجہاد ہے فتذکر۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمی والنسائی مختصراً ومطولاً، قال المتذری۔

حدثنی حشر بن زیاد، عن جدتہ ام ابیہ انہا خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم فی غزوة خیبر الخ۔

حشر بن زیاد اپنی دادی ام زیاد الاشجعیہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں ہم چھ عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوة خیبر میں نکلیں حضور کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ نے ہمیں آدمی بھیج کر بلایا، جب ہم سب آپ کے پاس

پہنچیں تو دیکھا کہ آپ غصہ میں ہیں، آپ نے ہم سے پوچھا کہ تم کس کے ساتھ نکلی ہو اور کس کی اجازت سے نکلی ہو، وہ کہتی ہیں ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نکلی ہیں اس لئے تاکہ اون بائیس (الغزلی بالفارسیہ بمعنی بشتن، کاتنا) تاکہ وہ جہاد میں کام آئے، اور ہمارے ساتھ دو اسے مجروحین کے لئے اور تاکہ ہم مجاہدین کو تیر پکڑائیں، اور ان کو ستو وغیرہ پلائیں، آپ نے ہمارا جواب سنکر فرمایا اچھا کھڑی ہو جاؤ، یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ پر خیر کو فرج کرایا، اسہم لیا کما اسہم للرجال، کہ آپ نے مردوں کی طرح ہمارا بھی غنیمت میں حصہ لگایا۔

یہی حدیث امام اوزاعی کا مستدل ہے، چہور کہتے ہیں کہ اس سے مراد رضح ہے، حشر کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ حصہ میں کیا ملا تو انہوں نے کہا کھجوریں۔
واحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

حدثني عمير مولى أبي اللعبر قال شهدت خيبر مع سادتي الخ۔

شرح حدیث عمیر صحابی جو کہ آزاد کردہ غلام ہیں، ایک دوسرے صحابی کے جن کا لقب ابی اللہ مشہور ہے، اور نام میں اختلاف ہے، عبد اللہ یا خلف یا الحویرث الثفاری، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو عبیدہ: کان حرم اللہم علی نفسہ فسمی ابی اللہم، ابو عبیدہ قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ان کو ابی اللہم اس لئے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسلام لانے سے قبل جو جانور اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے اس گوشت کو اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا، یعنی اس سے پرہیز کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ میں اپنے آقاؤں کے ساتھ خیبر کی لڑائی میں شریک ہوا، جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ میرے سادات نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات کی تھی تو آپ نے میرے بارے میں اجازت دیدی تھی، وہ کہتے ہیں کہ میرے گلے میں ایک تلوار ڈال دی گئی (جیسا کہ مجاہدین کے گلے میں ہوتی ہی ہے) تو میں اسے گھسیٹے بیچارہ ہا تھا، یعنی وہ زمین پر لگتی ہوئی جا رہی تھی (ان کی کم بستی اور قد کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے) اگے کہہ رہے ہیں کہ تقسیم غنیمت کے وقت میرے بارے میں آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ مملوک ہے، پس آپ نے، میرے لئے گھر کے استعمال کا معمولی سامان دینے کا حکم فرمایا یعنی ہانڈی برتن وغیرہ، الاوانی المنزلیہ اس سے معلوم ہوا کہ مملوک کہہ لئے باقاعدہ حصہ نہیں ہوتا، مگر یہاں ایک اشکال ہو گا کہ یہ گو عبد تھے لیکن عبد مازون للقتال تھے جو کہ حقیقہ کے نزدیک فی حکم الحمر ہے، اس کا جواب شاید یہ ہو کہ یہ صرف عبد ہی نہیں بلکہ صغیر بھی تھے جیسا کہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے، قال ابو داؤد: معناه لم يسهر له انہالم يسهر له لصغره۔ واحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن جابر قال كنت اميحه اصحابي الماء يوم بدر۔

شرح حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جنگ بدر میں پانی بھر بھر کر اپنے اصحاب کو دیتا تھا بعض نسخوں میں یہ زیادتی ہے: معناه لم يسهر له جابر لے عدم اسہام کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ

اس وقت صبی تھے جس کا قرینہ خود روایت میں موجود ہے کہ میں ڈول میں پانی بھرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی بھرتے تھے اور پانی کھینچنے والے دوسرے تھے، مارجیح میجا کے معنی یہی ہیں کہ پانی کے اندر اتر کر اس کو برتن میں بھرتا، ظاہر ہے کہ یہ کام بچہ بھی کر سکتا ہے، ڈول میں بھرنے کے بعد اس کو کھینچنا یہ بڑے کام ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ بھرنے والے کو مارج اور کھینچنے والے کو مارج کہتے ہیں فقد قال الخطابی المارج هو الذی ینزل الی اسفل الیر فیملأ الدلو یرفعها الی المارج وهو الذی ینزع الدلو اھ

باب فی المشرک یشہر لہ

یہاں پر دو مسئلے ہیں، ایک استعانة بالمشرک جو کہ

استعانة بالمشرک میں مذاہب ائمہ | حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی مسلمان کسی مشرک کو اپنے ساتھ جہاد میں لے جاسکتے ہیں تاکہ وہ وہاں کام آئے؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر اس کو ساتھ لے جایا گیا تو اس کے لئے غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ دونوں مسئلے اختلافی ہیں، پہلا مسئلہ جو کہ حدیث الباب میں بھی مذکور ہے انالاستعین بمشرک اس میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں، جواز وعدم جواز، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جواز بشرطین ہے ایک یہ کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں حسن الرائے ہو، دوسرے حاجت الی الاستعانة، یعنی ایک تو یہ کہ اس مشرک کے اندر تعصب نہ ہو اور وہ شری نہ ہو، دوسرے یہ کہ واقعی استعانة کی حاجت بھی ہو، حاجت ہی نہ ہو یا تعصب ہو تو پھر جائز نہیں، اور امام مالک کے نزدیک استعانت کا جواز اس صورت میں ہے جبکہ وہ لے جانے والے کے خدام میں ہو، یہ مذاہب تو ہوتے مسئلہ اولیٰ میں، اور دوسرا مسئلہ اسہام کا سو ایسے شخص کے لئے اسہام صرف امام احمد کے یہاں ہے فی الرائج عنده، اس لئے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط اسہام میں سے نہیں بلکہ صرف یہ چار چیزیں ہیں بلوغ، عقل، حریت، ذکورة، کما فی الادب المزین۔ اور عند الجہود ومنہم الائمة الثلاثة اس کے لئے سهم غنیمت نہیں ہے، اور مسئلہ اولیٰ میں حنفیہ کی دلیل وہ ہے جو اسی کتاب میں باب فی تضمین العاریة میں آ رہا ہے، بذل صحتہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ حنین میں استعانت فرمائی تھی صفوان بن امیہ استعارہ اسلحہ کے ساتھ ان کے اسلام لانے سے پہلے، و حدیث الباب ازہر مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، قال المنذری۔

لہ فقد ترجم النووی مذاہب کراہتہ الاستعانة فی الغزو بکافر الا کما جہد کونہ حسن الرائی فی المسلمین علی حدیث مسلم عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل بدر فلما کان بحرة الوبرة ادركه رجل قد کان یدکر منہ جرأة۔ وفيہ۔ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو من باللہ در سولہ؟ قال لا، قال فارجع فلن استعین بمشرک الحدیث، مسلم ص ۳۲۱

باب فی سہمان الخیل

سہم خیل پر تو سب کا اتفاق ہے کہ گھوڑے کا باقاعدہ حصہ مال غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار میں اختلاف ہے
ائمہ خمسہ یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک فرس کے لئے دو سہم ہیں: لہذا فرس اور فارس دونوں کو ملا کر تین حصے ہوئے
اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرس کے لئے سہم واحد ہے، لہذا فارس کے دو حصے ہوں گے ایک اس کا اور ایک اس کے فرس کا۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسہم لرجل

ولفرسہ ثلاثہ اسہم سہم مالہ وسہمین لفرسہ۔

یہ حدیث ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل ہے، اور امام صاحب کی دلیل آئندہ باب میں آرہی ہے جس پر مصنف نے
مستقل ترجمہ قائم کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مجمل ہے، اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کب کا
واقعہ ہے ہو سکتا ہے کہ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو، لہذا منسوخ ہے، اور امام صاحب کی دلیل یعنی مجمع بن جاریہ انصاری کی
حدیث وہ غنائم خیبر کی ہے، نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان تین میں ایک سہم بطور تمغیل کے ہو اور کانت القسمۃ اذ ذاک
مفوضۃ الی رای الامام، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخر جہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اسہم لہ سہما

حدثنا محمد بن عیسیٰ نامجمع بن یعقوب بن محمد بن یزید الانصاری قال سمعت ابی یعقوب بن المجمع یذکر عن عمر

عبدالرحمن بن یزید الانصاری جمیع بن جاریہ الانصاری قال شہدنا الحدیبیۃ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
فلما انصرفنا عنہا اذ الناس یہزنون الاباء عزائز۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ مجمع بن جاریہ کہتے ہیں کہ جب ہم حدیبیہ سے لوٹ رہے تھے تو بعض لوگ
مضمون حدیث
اونٹوں کو دوڑا رہے تھے، جب اس کا منشا دریافت کیا گیا تو لوگوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی اتر رہی ہے، وہ کہتے ہیں ہم نے بھی اپنی سواریوں کو دوڑایا، جب ہم حضور کے قریب پہنچے تو دیکھا
کہ آپ اپنی سواری پر اس کو روکے کھڑے ہیں کراخ النعیم کے نزدیک، لوگوں کے جمع ہونے کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت
فرمائی: انا فتحنا لک فتحا مبینا، تو اس پر ایک شخص نے آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ! کہ یہ جو کچھ پیش آیا یہ فتح ہے؟ آپ
نے قسم کھا کر فرمایا کہ ہاں فتح ہے، یعنی انجام اور مال کے اعتبار سے وہ اس لئے کہ حدیبیہ میں دس سال تک عدم قتال پر بہت
سی شرائط کے ساتھ معاہدہ ہوا تھا مگر کفار نے کچھ ہی مدت گزرنے کے بعد نقض عہد کر دیا جس کی بنا پر بہت جلد فتح مکہ

کی نوبت آگئی، اس رجل سے مراد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، جو حدیبیہ میں ہونے والی صلح پر راضی نہ تھے بلکہ اصل رائے ان کی مقابلہ کی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے جذبات کو دبایا، جس پر وہ خاموش ہو گئے، لیکن اسکے باوجود وہ بڑے متاثر اور رنجیدہ تھے، اسی لئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو یہ آیت سنائی، انا فتحناک فتحا مبینا، تو انہوں نے حضور سے سوال کیا بطور تعجب کے کہ کیا یہی فتح ہے۔

مجمع بن جاریہ کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے | آگے روایت میں ترجمہ الباب والامسئلہ مذکور ہے، وہ یہ کہ چونکہ صلح حدیبیہ کے فوراً بعد فتح خیبر کا قصہ پیش آیا تھا تو رادی غنائم خیبر کی تقسیم کو اس

روایت میں بیان کر رہا ہے، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم خیبر کو اہل حدیبیہ پر اٹھارہ سہام پر تقسیم فرمایا اہل حدیبیہ اس لئے کہا کہ فتح خیبر میں شریک ہونے والے صحابہ وہی تھے جو اس سے پہلے آپ کے ساتھ صلح حدیبیہ میں تھے اٹھارہ سہام پر تقسیم کرنے کی تفصیل راوی اس طرح بیان کر رہا ہے کہ لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی جس میں تین سو فارس اور بارہ سو راجل تھے، اور ان اٹھارہ سہام میں ہر سہم سو حصوں پر مشتمل تھا اس صورت میں راجل کے حصہ میں ایک سہم اور فارس کے حصہ میں دو سہم بیٹھتے ہیں، اور اگر فارس کے تین حصے ہوتے کما قال الجہور تو پھر اس نسبت کو بچائے اٹھارہ سہام کے اکیس سہام پر تقسیم کیا جاتا آپ حساب لگا کر دیکھ لیجئے

غنائم خیبر کی تقسیم کے بارے میں دو مختلف روایتیں | آگے بعض روایات میں اس طرح بھی آئے گا کہ آپ نے غنائم خیبر کو چھتیس سہام پر تقسیم کیا لیکن اس میں کوئی تعارض والی بات

نہیں ہے، اس لئے کہ جہاں اٹھارہ سہام آیا ہے وہاں رادی کی مراد یہ ہے کہ نصف غنائم خیبر کو آپ نے اٹھارہ سہام پر تقسیم کیا، اور اٹھارہ کا دو گنا چھتیس ہی ہوتا ہے، لہذا حساب برابر ہو گیا، دراصل آپ نے غنائم خیبر میں سے نصف ہی کو غنائم کے درمیان تقسیم فرمایا تھا اور نصف کو اپنی ضروریات کے لئے اور نواب مسلمین کے لئے رکھ چھوڑا تھا۔

جہاں پر یہ آتا ہے کہ آپ نے چھتیس سہام پر تقسیم کیا اس سے مراد لوگوں پر تقسیم کرنا نہیں بلکہ باعتبار حساب کے اور پھر اس کے بعد اس چھتیس میں سے نصف یعنی اٹھارہ کو لوگوں کے درمیان تقسیم کیا گیا جیسا کہ یہاں روایت میں ہے۔

جہور کی طرف سے دلیل حنفیہ کا جواب | جہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بات کہ اصحاب حدیبیہ پندرہ سو تھے جس میں تین سو فارس تھے یہ خلاف تحقیق ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اصحاب حدیبیہ

کل چودہ سو تھے جس میں بارہ سو راجل اور دو سو فارس تھے اور دو سو فارس تاہم مقام چھ سو راجل کے، بارہ اور چھ اٹھارہ ہوتے ہیں، چنانچہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ حدیث ابی معاویہ اصح ہے حدیث مجمع سے، حدیث مجمع وہم ہے، فارس تین سو نہیں تھے بلکہ دو سو تھے، حدیث ابی معاویہ سے مراد گذشتہ باب کی حدیث اول ہے، جو جہور کے موافق اور ان کی دلیل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف روایات ہے، بعض روایات میں پندرہ سو آیا ہے، بعض

میں چودہ سو اور بعض میں تیرہ سو، وکل ہذہ الروایات فی صحیح البخاری، حنفیہ نے مجمع بن جاریہ کی اس حدیث کے پیش نظر ان روایات ثلاثہ میں سے پندرہ سو کی روایت کو ترجیح دی، اور وجہ ترجیح مجمع بن جاریہ کی اسی روایت کو قرار دیا، جمہور کہتے ہیں کہ مجمع بن جاریہ کی روایت ضعیف ہے، کما تقدم فی کلام المصنف، اسی طرح بعض دوسرے محدثین نے بھی حدیث مجمع پر کلام کیا ہے، چنانچہ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یعقوب بن مجمع راوی مجہول ہے، ان سے سوائے ان کے بیٹے کے کسی اور کار روایت کرنا معلوم نہیں (گو یا وہ من لم یرو عنہ الا واحد کے قبیل سے ہیں اور مجہول العین ہیں مگر انہوں نے ان کے بیٹے مجمع کے بارے میں اعتراف کیا کہ وہ ثقہ ہیں،

جمہور کے نقد کا جواب | اس پر حضرت ہذیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابن القطان کی یہ بات صحیح نہیں کہ یعقوب سے ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا، چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: روی عنہ ابنہ مجمع وابن اخیہ ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع، و عبد الغزیز عبید بن صہیب، ذکرہ ابن حبان فی الثقات، فارفع الجہالہ و ثبت التوثیق اسکے بعد حضرت نے ہذیل میں اس سند کے دوسرے راوی یعقوب بن مجمع کے بارے میں امام شافعی کا کلام نقل فرمایا، چنانچہ خلاصہ میں ہے قل الشافعی شیخہ لایصرف، اس پر حضرت فرماتے ہیں: قال الحافظ روی عنہ یونس بن محمد المؤدب، و یحیی بن حسان، و اسماعیل بن ابی ادیس، و القعنبنی وقتیبہ و محمد بن عیسیٰ ابن الطباع و غیر ہم، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں جس سے روایت کرنے والے اس قدر ہوں وہ مجہول کیسے ہوگا، پھر یہ کہ ابن معین اور نسائی سے ان کے بارے میں منقول ہے لیس بہ بائس، اسی طرح ابو حاتم نے بھی کہا لبائس بہ، ابن سعد کہتے ہیں کان ثقہ، اور اس سے پہلے ابن القطان کے کلام میں گذر چکا کہ انہوں نے اس کے باپ یعقوب کے بارے میں تو کہا لا یعرف، اور خود مجمع کے بارے میں کہا ثقہ، اسی طرح ابن الترمذی نے "ابو ہریرہ النقی" میں کہا کہ امام شافعی سے منقول ہے مجمع کے بارے میں کہ انہوں نے کہا شیخ لا یعرف۔ پھر وہ کہتے ہیں ہذا الحدیث اخرجہ الکافی فی المستدرک وقال: حدیث کبیر صحیح الاسناد، و مجمع بن یعقوب معروف، و روی لہ ابوداؤد والنسائی اہ مختصراً، ایسے ہی علامہ ذہبی نے مستدرک کی تلخیص میں اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا "حدیث صحیح" اہ

باب فی النفل

ترجمہ الباب کی شرح | نفل تو دراصل کہتے ہیں حصہ زائدہ اور انعام کو اور اسی سے ہے تنفیل، مگر یہاں مراد نفل سے غنیمت ہے جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس باب میں غنائم بدر کی احادیث ذکر کی ہیں جس کا پورا پورا اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، اور غنائم بدر ہی کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں۔ یستلونک عن الانفال۔ جب اس آیت کریمہ میں غنائم بدر کو نفل سے تعبیر کیا تو اسی کی اتباع میں مصنف نے بھی غنیمت کو نفل ہی سے تعبیر کر دیا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بیدر:

من فعل کذا وکذا فله من النفل کذا وکذا. قال: فتقدّم الفیتان ولزم المشیخۃ الرايات الخ.

مضمون حدیث اور اسکی شرح یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر میں اعلان فرمایا کہ جو جس کافر کو قتل کرے گا اس کا سارا سزا و سامان قاتل کو ملے گا (یہ اعلان بعض مغازی میں ہوا ہے

جہاں مصلحت سمجھی گئی، اس سے مقصود تشجیح ہوتی ہے اور ترغیب، تاکہ ہر شخص خوب بہت سے لڑے، راوی کہتا ہے: حضور سے اس اعلان کے بعد جو ان طبقہ تو آگے بڑھا قتال کے لئے اور بوڑھے اور ضعیف قسم کے لوگ جھنڈوں کے پاس رہے ان کو سنبھالنے کے لئے، وہ ان کے پاس سے نہیں ہٹے، پس جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی تو ان بوڑھوں نے یہ بات کہی جو انوں سے کہ ہم تمہاری مدد اور سہارا تھے (تمہارے پشت پناہ) اگر تمہیں خدا نخواستہ شکست ہوتی تو تم لوٹ کر ہماری ہی طرف تو آتے، لہذا ساری غنیمت خود ہی نزلے لینا، جو انوں نے سنکر دینے سے انکار کیا اور کہا کہ یہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وآلہ وسلم کی طرف سے ہمارے لئے ہے، تو اس اختلاف کے موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یسئلونک عن الانفال قل الانفال للہ والرسول، الی قولہ۔ کہا اخرجک ربک من بیتک بالحق، کا اخرجک کی تفسیر خوزر وایت میں یہاں موجود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بعض صحابہ شروع میں بدر کی طرف لڑائی کے لئے جانے کو تیار نہ تھے اور اس کو پسند نہ کرتے تھے، لڑائی کی تیاری نہ کرنے کی وجہ سے، بلکہ یہ چاہتے تھے کہ غیر قریش ہی کا پیچھا کیا جائے جو ملک شام سے آ رہا ہے، جو طریق ماحل اختیار کر کے دوسری طرف چلا گیا تھا، لیکن بعد میں جب لڑائی کی نوبت آئی اور مسلمانوں کو شاندار فتح ہوئی تب انھیں احساس ہوا کہ نہیں، قتال ہی میں ہماری خیر و خوبی تھی جس کو شروع میں وہ ناپسند کر رہے تھے، تو اس آیت کریمہ کا اخرجک ربک، میں اسی بدر کے واقعہ کے ساتھ اس مال غنیمت کی تقسیم اور عدم تقسیم کو تشبیہ دی جا رہی ہے کہ دیکھو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غنیمت کے بارے میں فیصلہ فرمائیں اسی کو تم اختیار کرو اور اپنے حق میں خیر سمجھو، اور اپنی رائے پر مصر نہ ہو، باعتبار انجام کے اسی میں خیر ہے جیسا کہ بدر میں، جس چیز کو تم ناگوار سمجھ رہے تھے بعد میں ثابت ہوا کہ وہ چیز ناگوار نہیں ہونی چاہئے تھی بلکہ اسی میں خیر تھی۔

والحدیث اخرجہ النسائی قال المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: قسمہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بانسواء یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم بدر کو تمام مجاہدین کے درمیان برابر تقسیم فرمایا، یعنی سلب کے علاوہ، سلب کے بارے میں تو اعلان ہو چکا تھا کہ وہ صرف قاتل کے لئے ہوگا، اسکے علاوہ جو باقی غنیمت تھی اس کو بیشک برابر تقسیم کیا گیا۔

عن مصعب بن سعد عن ابیہ قال جئت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

یوم بیدر بسیف الخ۔

مضمون حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ بدر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک تلوار لے کر آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بیشک اللہ تعالیٰ نے آج میرا سینہ ٹھنڈا کر دیا دشمن سے یعنی ان کو قتل کر کے لہذا یہ تلوار مجھے دیدیجئے (تاکہ آئندہ اس کو جہاد میں استعمال کروں) آپ نے فرمایا: یہ تلوار نہ میری ہے نہ تیری (در اصل اس وقت تک مال غنیمت کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اور غنیمت بدر سب سے پہلی غنیمت ہے، تقسیم غنیمت کی آیت کا نزول اس کے بعد ہوا تھا) تو وہ کہتے ہیں کہ میں آپ کا جواب سن کر خالی ہاتھ جانے لگا، اور یہ سوچتا ہوا جا رہا تھا کہ یُعطاہ الیوم من لم یبذل بلائاً کہ شاید یہ تلوار ایسے شخص کو دی جائے گی جس نے مجھ جیسی محنت اور مشقت برداشت نہ کی ہو، میں جا ہی رہا تھا یہ سوچتا ہوا اسی اثناء میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد میرے پاس پہنچا کہ حضور کے پاس چلو، بلایا ہے میں نے یہ سوچا کہ میرے اس وسوسہ اور خیال کی وجہ سے (جو نامناسب تھا) میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہوگا، خیر میں حاضر ہو گیا، حاضر ہونے پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تلوار تو نے مجھ سے مانگی تھی، اس وقت تو نہ تیرے لئے تھی نہ میرے لئے، لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اسکو میرے لئے کر دیا لہذا تو اس کو لے جا، اور آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی یسئلونک عن الانفال الایۃ۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں: ابن مسعود کی قراءۃ یسئلونک عن الانفال ہے۔

والحدیث الخرجہ مسلم مطولاً بخوہ، واخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النفل للسریرۃ تخرج من العسکر

یہ ایک مرتبہ پہلے بھی آچکا ہے ہمارے کلام میں کہ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو بڑا لشکر کسی جگہ جہاد کے لئے جا رہا ہو تو راستہ ہی میں اس میں سے ایک مختصر جماعت کسی بستی کو فتح کرنے کے لئے بھیج دی جاتی تھی وہ جماعت اس بستی اور قریہ کو فتح کرنے کے بعد پھر اس عسکر میں جا کر شریک ہو جاتی تھی، تو اس وقت قانون یہ تھا کہ جو غنیمت یہ سر یہ حاصل کرتا تھا اس غنیمت میں سے کچھ حصہ ثلث یا ربع اصحاب سر یہ کو دیا جاتا تھا، اور باقی غنیمت اس لشکر کی طرف منتقل کی جاتی تھی اور پھر تمام لشکر پر تقسیم ہوتی تھی۔

تو یہاں دو چیزیں ہوتیں، اول یہ کہ اصحاب سر یہ کو بطور نفل کے کچھ دیا جائے، اور دوسری بات یہ کہ باقی غنیمت کو عسکر پر لوٹایا جائے، اس ترجمہ میں مصنف نے امر اول کو ذکر کیا ہے، اور امر ثانی کا ذکر خیند ابواب کے بعد مستقل ترجمہ میں آ رہا ہے۔ باب فی السریرۃ ترد علی اہل العسکر دیکھتے یہ وہ جز ثانی ہے، کتاب اس طرح سمجھی جاتی ہے اور حل کی جاتی ہے، بغیر محنت و مشقت اٹھائے کسی کتاب کا بھی حل ہونا آسان نہیں ہے، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جیش

قبل نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرا الخ۔
شرح حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں بھیجا ایک بڑے لشکر میں نجد کی جانب، اور اس بڑے لشکر میں سے محقر جماعت نکال کر دوسری جگہ بھیجی، لشکروالوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے، اور اہل سریہ کو ایک ایک اونٹ بطور نفل دیا گیا، اس لئے اہل سریہ میں سے ہر ایک کے حصہ میں تیرہ تیرہ اونٹ آئے،

تنبیہ، یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اس کی شرح میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ بعض شراح یہ سمجھے کہ تمام غانمیں کے حصہ میں مجموعی طور پر بارہ اونٹ آئے اور یہ غلط ہے اس لئے کہ ابوداؤد کی بعض روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ جیش میں سے ہر شخص کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے اور اہل سریہ کو بارہ کے علاوہ مزید ایک ایک اونٹ بطور نفل کے بھی دیا گیا، اہ کذالی البذل۔ حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے کما ہو ظاہر، لیکن یہاں بعض چیزیں محتاج بیان ہیں۔

سریہ ابوقحادہ کا ذکر اول یہ کہ اس سریہ کا نام سریہ ابوقحادہ ہے، اور یہ پندرہ یا سولہ آدمی تھے، اور یہ واقعہ شعبان ۳۱ھ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ یہ سریہ قبیلہ غطفان سے مقابلہ کے لئے بھیجا گیا، یہ لوگ خضرة میں آباد تھے، خضرة علاقہ نجد میں ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوقحادہ کو سولہ رفتار کی سعیت میں بھیجا، مقابلہ میں ان کو فتح ہوئی، غنیمت دو سو اونٹ، دو ہزار بکریاں حاصل ہوئی۔
ایک قوی اشکال اور اس کا جواب دوسری بات یہ سمجھئے کہ سیرت کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بڑا لشکر چار ہزار پر مشتمل تھا، اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب حاصل ہونے والی غنیمت میں

اونٹ صرف دو سو تھے، تو پورے لشکر کے حصہ میں جو چار ہزار سے بارہ بارہ اونٹ کیسے آگئے، اشکال ظاہر ہے پھر اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ مقدار غنیمت کی تو وہ ہے جو اصحاب سریہ کو حاصل ہوئی تھی ان کی فتح میں اور بڑے لشکر کو جو غنیمت حاصل ہوئی ہوگی وہ اس کے علاوہ ہے لہذا دونوں غنیمتیں ملا کر ہر ایک کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے، اور دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ جس کو مصنف نے بھی آگے چل کر ثابت کیا ہے کہ اس حدیث میں ذکر جیش وہم ہے، لہذا اشکال کی بنیاد ہی منہدم ہوگئی، اب آگے خود کتاب میں آ رہا ہے کہ یہ وہم کس راوی سے ہوا اور کون اس سے محفوظ رہا۔

حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي قال قال الوليد يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا

الحدیث قلت وكذا حدثنا ابن ابي فروة عن نافع قال: لا يعبدل من سميت بمالك، هكذا او نحوه
 یعنی مالک بن انس۔

غور سے سنئے: پہلی حدیث کی سند میں آیا تھا حدثنا ابن مسلم ان کا نام ولید ہے، اس کے بعد دو تحویلیں۔

تھیں اور پھر یہ تھا: کلہم عن شعيب بن ابى حمزة. کلہم کا مصداق ولید بن مسلم اور مبشر اور حکم ابن نافع ہیں یہ تینوں روایت کرتے ہیں شعيب بن ابى حمزہ سے، اور شعيب نافع سے، اب اس دوسری سند میں ولید بن مسلم کہتے ہیں جو حدیث میں شعيب سے روایت کرتا تھا وہ میں نے ابن المبارک سے بھی بیان کیا، اور ان سے میں نے یہ کہا کہ جس طرح یہ حدیث مجھ سے شعيب نے بیان کی عن نافع اسی طرح یہ حدیث مجھ سے ابن ابى فروہ نے بھی بیان کی عن نافع۔ اور اسی طرح کا مطلب ہے ذکر حبیش کے ساتھ، یعنی جس طرح شعيب بن ابى حمزہ کی روایت میں ذکر حبیش ہے اسی طرح ابن ابى فروہ کی روایت میں بھی ذکر حبیش ہے، تو اس پر ابن المبارک نے فرمایا کہ جن دو استادوں کے تم نام لے رہے ہو یعنی شعيب اور ابن ابى فروہ، جن کی روایت میں ذکر حبیش ہے وہ برابر نہیں ہو سکتے مالک بن انس کے، یعنی مالک بن انس دونوں سے بہت اونچے ہیں اور ان کی روایت میں ذکر حبیش ہے نہیں، لہذا ابن مبارک کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس حدیث میں ذکر حبیش وہم ہے۔

اب اس کے بعد مصنف نے اس روایت کے جتنے بھی طرق ذکر کئے ہیں جن میں ایک طریق مالک کا بھی ہے ان سب میں ذکر حبیش نہیں ہے، چنانچہ محمد بن اسحاق عن نافع کی روایت میں ذکر حبیش نہیں ہے اور اس کے بعد روایت آ رہی ہے مالک کی اور پھر حائے تحویل کے بعد لیث کی اس میں بھی ذکر حبیش نہیں ہے، اور پھر اس کے بعد روایت آ رہی ہے عبد اللہ عن نافع اس میں بھی ذکر حبیش نہیں ہے، لہذا تحقیقی جواب اس اشکال کا جو شروع میں ذکر کیا گیا یہی ہے کہ اس روایت میں ذکر حبیش ہے ہی نہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: خرج یوم بدر فی ثلاث مطلة وخمسة عشر
فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اللهم انهم عفاة فاحملهم، اللهم انهم عوادة فاكسهم
اللهم انهم جنيح فاشيعهم الخ۔

مضمون حدیث تو واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جنگ بدر کے لئے صرف تین سو
اصحاب بدر کی تعداد | پندرہ کو لے کر نکلے اور اس وقت آپ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعائیں مانگیں کہ اے اللہ یہ
سب لوگ جو میرے ساتھ جا رہے ہیں ننگے پاؤں ہیں یعنی پیادہ پا ہیں بے سواری کے، پس تو ان کو سواری عطا فرما،
اور اے اللہ یہ سب برہنہ بدن ہیں یعنی پورے بدن پر کپڑا بھی نہیں ہے تو ان کو لباس عطا فرما، اے اللہ یہ بھوکے ہیں
تو ان کو شکم میر کر، (نبی کی دعا کا مستجاب ہونا تو امر یقینی ہے چنانچہ آگے راوی کہتا ہے پس اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

لے اہل بدر کی تعداد میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی ایک روایت میں تین سو اسیس ہے اور سند بزار میں تین سو ستتر اور سند احمد اور بزار اور
طبرانی کی ایک حدیث میں تین سو تیرہ ہے، حاکم کہتے ہیں وہما المشہور عند اہل المغازی (بذل)

کے لئے اس لڑائی میں فتح عطا فرمائی، پس جس وقت یہ لوٹ رہے تھے تو اس طرح لوٹ رہے تھے کہ کسی کے پاس ایک اونٹ تھا سواری کا اور کسی کے پاس دو اونٹ تھے، ایسی ہی لباس اور کھانا وغیرہ سب کچھ، اس روایت میں صحابہ بدر میں کی تعداد تو مذکور ہے جن کی تعداد میں اختلاف ہے جو حاشیہ میں لکھ دیا گیا، اور مشرکین کی تعداد ایک ہزار تھی اور کہا گیا ہے کہ سات سو پچاس تھی جن کے ساتھ سات سو اونٹ تھے اور سو گھوڑے (بذل)

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت؛ یہاں پر سؤل یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے کیا مطابقت ہے اور کس شکر میں سے یہ سر یہ نکالا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ بدر تو مدینہ کے قریب ہی ہے زیادہ دور نہیں ہے جہاں یہ لڑائی ہوئی تھی تو یہ سمجھئے کہ مدینہ منورہ جہاں بہت سے صحابہ موجود تھے وہ معسکر ہوا، اور یہ تین سو پندرہ صحابہ بدر میں جانے والے بہتر لہ سر یہ کہے ہوئے، مگر اس مطابقت میں ایک کسر رہ گئی وہ یہ کہ ترجمہ الباب سے تو یہ سمجھ میں آتا تھا کہ صحابہ سر یہ جو غنیمت حاصل کریں اس کا کچھ حصہ بطور نفل کے ان کو دیا جائے اور باقی عسکر پر تقسیم کیا جائے، یہاں یہ دوسری چیز نہیں پائی گئی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے غنائم بدر عام غنائم کے حکم سے خارج ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

باب فی من قال الخمس قبل النفل

محل تفصیل میں ائمہ کے مذاہب | اس ترجمہ میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ محل التصفیل ہے، یعنی امام کسی غازی کو بطور نفل حصہ سے زائد جو کچھ دیتا ہے وہ کس مال میں سے دیا جائے گا؛ صورت حال

یہ ہے کہ اولاً کل مال غنیمت کو جمع کیا جاتا ہے اور اس میں سے ایک شمس جدا کر لیا جاتا ہے، اور اربعۃ اخماس الگ ہو جاتا ہے، یہ جو اربعۃ اخماس ہے یہ غنائم میں تقسیم ہوتا ہے، اور وہ جو خمس غنیمت ہے اس کے بارے میں قرآن میں یہ ہدایت ہے کہ اس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے، للرسول، ولذی القربى والیتامی والمساکین وآبن السبیل جب خمس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کے حصہ میں۔ ان پانچ میں سے خمس خمس آئے گا، اب سمجھئے کہ یہ نفل ان مالوں میں سے کون سے مال سے دیا جائے گا، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اربعۃ اخماس سے اور امام مالک کے نزدیک خمس سے، اور امام شافعی کے نزدیک خمس خمس سے، یعنی امام کا جو اپنا حصہ ہے اس میں سے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام کی جانب سے تفصیل قبل الاحراز ہو رہی ہے تب تو اربعۃ اخماس سے اور اگر بعد الاحراز ہے تو پھر خمس سے۔ (من الادب جز)

اس سب تفصیل کو جاننے کے بعد اب آپ ترجمہ الباب کے الفاظ میں غور کیجئے کہ اس ترجمہ میں کس کا مسلک مذکور ہے بظاہر ترجمہ سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ مال غنیمت میں سے خمس نکالنے کے بعد تب نفل دیا جائے، خمس کو پہلے نکال لیا جائے۔

ہذا بظاہر مطلب یہ ہوا کہ اربعہ اخماس سے دیا جائے جو کہ امام احمد کا مذہب ہے، اور مصنف بھی حنبلی المسلک ہیں۔
علی ماہر المشہور۔ اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یفضل الثلث بعد الخمس۔ یہ روایت مختصر اور مجمل ہے
اور اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ کان یفضل الربع بعد الخمس، والثلث بعد الخمس اذا قفل، یہ دوسری
روایت مفصل اور واضح ہے۔

شرح حدیث | اس کا مضمون یہ ہے کہ ابتداءً غزوة میں صحابہ سر یہ کو آپ بطور نفل کے مال غنیمت کا ربع دیتے تھے
خمس نکالتے کے بعد، اور غزوة سے واپسی میں غنیمت کا ثلث دیتے تھے اسی طرح یعنی بعد الخمس
خلاصہ یہ ہوا کہ جاتے وقت ربع دیتے تھے اور واپسی میں ثلث، اس کی توضیح یہ ہے کہ حبش میں سے جو سر یہ بنا کر راستہ
میں سے بھیجا جاتا تھا تو یہ سر یہ کا بھیجنا اگر جاتے وقت ہوتا اور وہ سر یہ مال غنیمت حاصل کرتا تب تو اس غنیمت میں سے
اس سر یہ کو اس کا ربع دیا جاتا، اور اگر غزوة سے واپسی میں یہ سر یہ بھیجا جاتا تو اس صورت میں اسکو اس غنیمت میں سے
اس غنیمت کا ثلث دیا جاتا، نفل کی مقدار میں اس کی زیادتی کا فتنہ یہ ہے کہ جاتے وقت تو لشکر تازہ دم ہوتا ہے
اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس صورت میں ربع دیا جاتا، اور واپسی چونکہ سب تھکے ہارے ہوتے اس میں محنت مشقت
زیادہ ہوتی ہے کہ ہر شخص گھر پہنچنے کی فکر میں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بجائے ربع کے ثلث دیا جاتا۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ، قال المنذری۔

سمعت مکحولاً یقول کنت عبداً بمصر لامرأة من بنی ہذیل فأعتقتنی فما خرجت من مصر
وبها علم الأکویت علیہ فیما أری ثم اتیت الحجاز..... ثم اتیت الشام فخرتلتها کل ذلك اسأل
عن النفل الخ۔

مکحول شامی کے تحصیل علم کا عجیب حال | مکحول شامی جو بڑے مشہور فقیہ اور محدث ہیں، سندوں میں بھی بکثرت
ان کا نام آتا ہے، وہ اپنا کچھ حال بیان کر رہے ہیں کہ شروع میں، میں
قبیلہ بنو ہذیل کی ایک عورت کا مصر کے اندر غلام تھا اس نے مجھے آزاد کر دیا (اللہ کے لطف و کرم سے اور شاید یہ تحصیل
علم کے انتظار ہی میں تھے جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آزاد ہوتے ہی تحصیل علم میں لگ گئے
تھے) فرماتے ہیں: نہیں نکلا میں مصر سے مگر اس حال میں کہ اس میں جو کچھ علم تھا علماء کے پاس مگر یہ کہ میں اس پر حاوی
ہو گیا، یعنی وہاں کے تمام علماء سے علم حاصل کر لیا اپنی دانست کے اعتبار سے۔ پھر حجاز میں داخل ہوا اسی طرح وہاں بھی
کیا اپنے خیال اور علم میں، پھر عراق آیا وہاں بھی ایسا ہی کیا، پھر اس کے بعد ملک شام آیا وہاں تو میں نے اپنی تحصیل میں
کوئی کسر نہیں چھوڑی، پس اس کو میں نے چھان ڈالا غربلتا، غربال سے ماخوذ ہے، غربال یعنی چھلنی، اس کے بعد

کہہ رہے ہیں۔ کل ذلك اسأل عن النفل ہر عالم سے میں یہی سوال کرتا تھا (چھوٹا ہوا یا بڑا) نفل کے بارے میں، بظاہر نفل کے بارے میں سوال یہ کرتے ہوں گے کہ یہ جو بعض روایات میں نفل میں ثلث دینا آتا ہے اور بعض میں ربع دینا آتا ہے اس اختلاف کی کیا تشریح ہے، یا ہو سکتا ہے مطلق نفل کے بارے میں سوال کرنا مراد ہو کہ آپ سر یہ کو نفل میں کتنی مقدار دیتے تھے واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ۔

آگے وہ فرما رہے ہیں کسی شخص نے میرے سوال کا پورا جواب نہیں دیا یہاں تک کہ میں ایک بڑے میاں سے ملا جن کا نام زیاد بن جاریہ تھا تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا کہ آپ نے نفل کے بارے میں کسی سے کوئی حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا نعم سمعت حبیب بن مسلمة الفهري يقول: شهدت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نفل الربع في البداية والثلث في الرجعة، یہاں آ کر امام مکحول کی مراد پوری ہوئی کہ ان شیخ نے نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی تفصیل بیان کر دی، تفصیل وہی ہے جو ہم نے شروع باب میں لکھی ہے۔
والحدیث الخریج ابن ماجہ بمعناه، قال المنذرى۔

باب في السرية ترو على اهل العسكرة

ترو کا مفعول بہ مخذوف ہے ای ترو والغنیمۃ الحاصلة لہا، یہ باب چند ابواب پہلے جو ایک باب آیا تھا "باب في النفل للسرية تخرج من العسكرة" اس کا تتمہ اور تکملہ ہے جس کی وضاحت ہم پہلے باب میں کر چکے ہیں لاجازۃ الی الاعادۃ۔
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: المسلمون شكنا فادماؤهم، يشعروا بدمهم
ادناهم ويجدون عليها اقصاهم وهم يدعون من سواهم، يرد مشدداً هم على مضجعهم ومثريهم
على قاعهم۔

شرح حدیث حدیث میں چھ اجزاء مذکور ہوئے، ہر جز کا مطلب سمجھئے (آ) تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں، شریف اور وضع، اونچی قوم اور نیچی قوم کا کوئی فرق نہیں، جان کا بدلہ جان ہے کوئی ہو، (ب) مسلمانوں کی طرف سے پناہ اور امن دینے میں ادنی درجہ کا مسلمان بھی سعی کر سکتا ہے، یعنی اگر ادنی درجہ کا مسلمان کسی کافر کو اس دیدے تو پھر یہ امن ہر مسلمان کو تسلیم کرنا ہوگا، ادنی خواہ عدد کے اعتبار سے ہو جیسے صرف ایک آدمی یا مرتبہ کے لحاظ سے، جیسے عبد اور مرآة، چنانچہ ائمہ اربعہ کے نزدیک عبد کا امان معتبر ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ وہ ماذون فی القتال ہو یعنی عند الشیخین، امام محمد کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، ان کے نزدیک عبد مجبور عن القتال کا امان بھی معتبر ہے ایسے ہی امان المرآة بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک معتبر ہے، اس میں مجنون مالکی اور ابن ماجہ شون مالکی کا اختلاف ہے، عندہما یوقف امان المرآة علی اذن الامام، لیکن صبی کا امان عند مجبور جائز نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک

جائز ہے۔ (۳) مسلمانوں پر امان دے سکتا ہے کم سے کم درجہ کا آدمی بھی، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ بظاہر یہ جملہ، جملہ اولیٰ ہی کی تاکید ہے، اس کے علاوہ اس جملہ کا کوئی دوسرا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا انتہی کلامہ، میں کہتا ہوں: بعض حواشی میں اس کا دوسرا مطلب لکھا ہے وہ یہ کہ اقصایم سے مراد ابعدہم دارا ہے یعنی جو مسلمان دار الحرب سے بہت دور رہتا ہے وہ بھی اگر کسی کافر حربی کو امان دیدے تو وہ امان سب کو ماننا پڑے گا یعنی جو اقر بہم دارا ہے اس کو بھی ماننا پڑے گا۔ (۴) مسلمان ایک دوسرے کے معاون ہیں ہر ایک کو دوسرے کی امر حق میں معاونت کرنی چاہیے اور اس اعانت میں امان دینا بھی داخل ہے لہذا اس کی بھی رعایت کرنی چاہیے جس کا حکم (۳) میں گذر چکا (۵) ان میں کا قوی ضعیف پر غنیمت کو لوٹائے، قوی اور ضعیف ہونا خواہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہو کہ ایک بوڑھا اور ایک جوان ہے، یا سواری کے اعتبار سے ہو کہ ایک کی سواری بہت قوی اور عمدہ ہے دوسرے کی ضعیف اور گھٹیا ہے، استحقاق غنیمت میں سب برابر ہوں گے (۶) سر یہ میں جانے والا حاصل ہونے والی غنیمت کو اس لشکر پر لوٹاتے جو دار الحرب میں بیٹھا ہے، اسی جز میں ترجمہ الباب کی مطابقت ہے، ایسے موقع پر بین السطور میں لکھ دیا جاتا ہے: فیہ الترجمة، یہ تو اصل مسئلہ ہی ہے اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں، پہلے آگئی۔

لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذو عہد فی عہدہ۔

مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائیگا یا نہیں اسی میں مذاہب ائمہ اس جملہ کی تشریح سے پہلے اختلافی مسئلہ سن لیجئے، یہ قصاص کا مسئلہ ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں مؤمن کو قتل نہیں کیا جائے گا اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کو قتل کیا جائے گا لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کافر ذمی کے بدلہ میں مسلم کو بھی قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ عندا جمہور نہیں قتل کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کے بدلہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک قصاص میں ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں۔

یہ حدیث دلیل حنفیہ ہے اور کیسے؟ اس کے بعد اب سمجھئے اس حدیث کی شرح، جمہور کہتے ہیں اس حدیث میں کافر سے مراد مطلق ہے حربی ہو یا ذمی، کہ مسلم کو نہ کافر حربی کے بدلہ

میں قتل کیا جائے گا نہ ذمی کے، اگر کوئی مسلم کسی ذمی کو قتل کر دے تو عندا جمہور اس مسلم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس مسئلہ میں جمہور کے نزدیک سب کافر برابر ہیں حربی ہوں یا ذمی، بظاہر جمہور کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں بکافر مطلق مذکور ہے، حنفیہ نے جو اس کا جواب دیا اس کو غور سے سنئے، وہ یوں کہتے ہیں کہ حدیث میں بکافر سے کافر حربی مراد ہے نہ کہ مطلق کافر جس کی دلیل اور قرینہ یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں آرہا ہے ولا ذو عہد فی عہدہ اس ذو عہد کا عطف مؤمن پر ہو رہا ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذو عہد فی عہدہ

بکافر، اب یہ دیکھئے کہ کافر کا لفظ دو جگہ ہے معطوف میں اور معطوف علیہ میں، معطوف میں کافر سے بالاتفاق کافر حربی مراد ہے کیونکہ اگر مطلق کافر مراد لیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ذمی کو نہ کافر حربی کے مقابلہ میں قتل کیا جائے نہ خود ذمی کے، حالانکہ ذمی، ذمی کے مقابلہ میں بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے، تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے تو اسی طرح معطوف علیہ میں بھی کافر سے کافر حربی مراد ہوگا، کیونکہ نحوی قاعدہ مشہور ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے فقہت ما ادعیناہ ان المراد فی الحدیث بالکافر الکافر المحربی، لا مطلق الکافر فتدبر و تشکر۔ اب یہ کہ جمہور ہماری اس تقریر کا کیا جواب دیتے ہیں، بظاہر وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جملہ ثانیہ ولا ذمہ مدنی عہدہ ماقبل پر عطف نہیں ہے بلکہ یہ استیناف ہے اور مستقل ہی جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو ذمی اپنے عہد پر قائم ہو اس کو قتل نہ کیا جائے، بس بات ختم ہوئی۔

والحدیث الخرجہ ابن ماجہ، قالہ المتذری۔

حدیثی ایاس بن سلمۃ عن امیہ قال اغار عبد الرحمن بن عیینة علی اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تغالی علیہ والہ وسلم لقتل راعیہا وخرج بطردھا واناں معہ فی خیل اذ۔

قصہ غزوۃ الغابۃ | یہ قصہ غزوۃ الغابہ اور غزوۃ ذی قرد سے مشہور ہے، غابہ ایک جگہ کا نام ہے احد کی جانب اس سے آگے مدینہ سے ایک برید یعنی ایک منزل کے فاصلہ پر، یہ کس سنہ میں پیش آیا اس میں اختلاف ہے، تمام اہل سیر نے تو اس کو قبل الحدیبیہ لکھا ہے اور بخاری کی روایت میں قبل خیبر ثلاثہ ایام ہے یعنی کتبہ میں، اس غزوہ کا منشا خود اس روایت میں مذکور ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیس اونٹنیاں دودھ والی وہاں چرتی تھیں، حضرت ابوذر غفاری کے بیٹے ان کے نگران اور راعی تھے خود ابودر اور ان کی اہلیہ بھی وہاں مقیم تھیں، عبدالرحمن بن عیینہ نے جو کہ کافر تھا نام اگرچہ اسلامی ہے چالیس سواروں کے ساتھ ان اونٹنیوں پر غارت گری کی، چرواہے کو قتل کیا اور وہ سب ان اونٹنیوں کو ہنکاتے ہوئے لے گئے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی کہ چالیس لیٹر سے آپ کی اونٹنیوں کو ہنکاتے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پانچ سو صحابہ کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہو گئے غابہ کی طرف اور سلمہ بن الاکوع جن کی دوڑ ضرب المثل تھی وہ سنتے ہی آپ سے بھی پہلے اس طرف کو دوڑ پڑے اور چلتے وقت مدینہ کی طرف رخ کر کے تین مرتبہ آواز لگائی یا صبا حا یا یہ جملہ استغاثہ کے لئے ہوتا ہے، لوگوں کو باخبر اور متوجہ کرنے کے لئے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کا بہت قوت سے پیچھا کیا تیروں کے ذریعہ ان کی سوار یوں کو زخمی کرتا چلا گیا۔ جب ان میں سے کوئی میری طرف متوجہ ہوتا تھا تو میں درخت کی آڑ میں ہو جاتا تھا اور پھر تیر چلاتا ہوا آگے دوڑنے لگتا تھا یہاں تک کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جتنی اونٹنیاں تھیں وہ ایک ایک کر کے پیچھے رہ گئیں اور میں ان کے پیچھے دوڑتا ہی رہا، اس دوڑنے میں ان مشرکین نے اپنے اذپر سے تقریباً تیس چادریں

اور اتنے ہی نیز سے راستہ میں پھینک دیئے بوجھ ہلکا کرتے کے لئے تاکہ دوڑنا آسان ہو، اب ایک جگہ پہنچ کر
 عبدالرحمن کا باپ عیینہ خبر سن کر ان لیٹروں کی حمایت کرنے لئے آپہنچا، یہ لیٹرے بھی اب تک تو ان کے حواس باختہ تھے
 غالباً یہ سمجھ رہے تھے نہ جانے ہمارے پیچھے تعاقب میں کتنے لوگ آرہے ہیں، لیکن عیینہ کے پہنچنے پر یہ لوگ سمجھے،
 اور میں بھی اب ذرا سنبھلا کہ اب شاید مقابلہ کی نوبت آئے گی اس لئے ایک دم ایک پہاڑی پر چڑھ گیا، پہاڑی کے
 نیچے یہ سب مشرکین کھڑے تھے اور میں اوپر پہنچ چکا تھا تو عیینہ نے کہا اپنے ساتھیوں سے کہ تم میں چند اشخاص
 پہاڑ پر چڑھو، چنانچہ چار آدمیوں نے میری طرف رخ کیا اور پہاڑ پر چڑھنے لگے، جب وہ پہاڑ پر چڑھتے چڑھتے مجھ
 سے اتنے قریب ہو گئے کہ وہ میری آواز سن سکیں (یہی ترجمہ ہے فلما سمعتمہم کاتو میں نے اب ان سے بات چیت
 شروع کی، مقصود ان کو مرعوب کرنا تھا تاکہ وہ پہاڑ پر آگے نہ چڑھیں اور مقصود ان کو باتوں میں بھی لگانا تھا اس خیال
 سے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف کچھ مدد ہی بھیجیں گے جس طرح ان کے پاس مدد پہنچی اور انہیں لٹکار کے کہا
 اتعرفونی، ارے تم لوگ مجھے پہچانتے بھی ہو میں کون ہوں، انہوں نے پوچھا کہ تو ہی بتا کہ تو کون ہے، میں نے کہا میں
 ابن الاکوع ہوں، قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو عزت عطا فرمائی ہے تم میں سے کوئی بھی شخص
 ایسا نہیں کہ دوڑ کر مجھے پکڑ سکے، اور تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں کہ میں اس کو پکڑنا چاہوں اور وہ میرے ہاتھ سے
 نکل جائے، سلمہ کہتے ہیں: میں ان سے اسی قسم کی بات کرتا رہا (اور وہ بھی باتوں میں لگ کر اوپر چڑھنے سے رک گئے)
 یہاں تک کہ میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھڑ سواروں کو جو درختوں کے نیچے ہیں سے دوڑتے
 ہوئے آرہے تھے ان آنے والوں میں سب پہلے اخزم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اس کے بعد اس واقعہ کا جو حصہ
 باقی رہ گیا وہ ہمارے یہاں باب الرجل یعرب دابۃ کے ذیل میں گذر گیا اس کو وہاں دیکھا جائے اس کے بعد پھر اس
 واقعہ میں یہ ہے ثم جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو علی الماء الذی یسکون عنہ ذوقہ
 یعنی پھر میں صبح سالم لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آ رہا تھا تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
 اس چشمہ پر پہنچ چکے تھے جہاں سے میں نے ان لیٹروں کو ہانکا تھا یعنی ذوقہ، آپ اس وقت پانچ سو صحابہ کے ساتھ تھے
 پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک حصہ تو فارس کا دیا اور ایک راجل کا، راجل کا تو اس لئے کہ یہ راجل تو
 تھے ہی، اور فارس کا بطریق نفل کے۔

اس حدیث کو ترجمہ الباصیٰ مناسبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ جن پانچ سو صحابہ کے ساتھ آپ ذوقہ پہنچے تھے
 مدینہ سے ان کو توجیش تصور کیا جائے اور سلمہ بن الاکوع اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب سریر اور غنیمت کا عسکر کی
 طرف لوٹانا بھی یہاں پر پایا گیا کہ سلمہ نے وہ سب کچھ سامان لا کر آپ کے سامنے پیش کر دیا، اور سریر کو بطور نفل کے
 دیا جانا وہ بھی یہاں پایا گیا، لہذا حدیث کا ترجمہ الباصیٰ مناسبت ہو گیا یہ قصہ صحیح مسلم میں اس سے زائد تفصیل سے

مذکور ہے۔ والحديث اخرجه مسلم اتم من هذا۔

باب النقل من الذهب والفضة ومن اول معنم

ترجمہ الباب کی تشریح | یہ ترجمہ الباب دقیق ہے، اس میں دو جزر ہیں اول یہ کہ کیا امام کے لئے جائز ہے کہ وہ سونا چاندی بطور نفل کسی غازی کو دے؟ عند الجہور جائز ہے، اس میں امام اوزاعی کا اختلاف منقول ہے، ان کے نزدیک نفل میں سونا چاندی نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اور دوسرا سامان اسلحہ وغیرہ، اور ترجمہ کا جزر ثانی ہے النقل من اول معنم، اول معنم کے مفہوم میں اختلاف ہے، صاحب عون المعبود نے اس کا مصداق لکھا ہے ما يحصل ابتداء بسبب الجهاد والقتال، یعنی دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے میدان جنگ میں جہاد و قتال کے ذریعہ جو مشرکین کا مال حاصل ہو یعنی وہی جس کو مال غنیمت کہتے ہیں نیز انہوں نے لکھا کہ یہ مقابل ہے مباحات دار الحرب کا یعنی دار الحرب کے اندر کی چیزیں جو مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں اس کو فتح کرنے کے بعد، اور حضرت نے "بذل میں اول معنم کے معنی احتمالاً یہ لکھے ہیں ما يحصل من الغنیمۃ قبل القتال اذا دخل عسکر الاسلام دار الحرب فحصل لهم غنیمۃ من قبل ان یقاتلوا بقوة الجیش، یعنی کفار کا وہ مال جو حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد بغیر قتال کی نوبت آئے محض قوت جیش سے، جس کا حاصل بظاہر مال فی ہوا اور پھر آگے حضرت نے لکھا ہے کہ غالباً اس سے اوزاعی کے قول کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حافظ نے فتح الباری میں امام اوزاعی سے یہ نقل کیا ہے کہ اول غنیمت سے نفل نہ دیا جائے، اور نہ ذہب و فضہ کو بطور نفل دیا جائے، و قالہ الجہور، حضرت فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ مصنف کا میلان بھی دونوں مسئلوں میں اسی طرف ہے، اب خلاصہ اس سب کا یہ ہوا کہ حضرت کے نزدیک اول معنم سے مراد مال فی ہے اور یہ کہ مصنف کا میلان امام اوزاعی کے مسلک کی طرف ہے، یعنی دونوں مسئلوں میں عدم جواز نفل یعنی لا يجوز النفل من الذہب والفضة ولا من مال الفی اور صاحب عون کی رائے یہ ہے کہ اول معنم سے مراد غنیمت، اور مصنف کا میلان مسلک جہور کی طرف ہے مسکتین میں، یعنی جواز نفل، سونے چاندی سے بھی اور مال غنیمت سے بھی، اور احقر کی رائے یہ ہے جو شارحین کی رائے اور حدیث الباب میں غور کر کے ہوئی ہے، کہ اول معنم سے مراد تو وہی ہے جو حضرت فرما رہے ہیں ما يحصل بدون القتال یعنی مال فی، لیکن مصنف کی رائے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ نفل من الذهب والفضة میں تو ان کی رائے مثل جہور کے ہے یعنی جواز، اور اول معنم یعنی مال فی میں عدم جواز نفل، کیونکہ وہ تمام غانمین کا حق ہے، جب وہاں قتال ہی کی نوبت نہیں آئی تو پھر نفل کے کیا معنی، نفل تو تشبیح علی القتال کے لئے دیا جاتا ہے، اور ان شارح اللہ تعالیٰ حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ آگے آئیگا۔

عن ابی الجوزیة الجرجنی قال اصبت بارض الروم جرة حمراء فیہاد نانیثی امرۃ معاویۃ الخ۔

مضمون حدیث

ابو الجوزیہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک مرتبہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں سرخ رنگ کی گھڑیا
ارض روم میں ملی، جس میں دنیا نیر تھے، اور اس وقت ہمارے امیر ایک صحابی تھے قبیلہ بنو سلیم
کے جن کا نام معن بن زید تھا، میں وہ گھڑیا لیکر ان کے پاس آیا، انہوں نے جب ہی وہ دنیا نیر مسلمانوں کے درمیان
تقسیم کر دیئے اور میرا حصہ بھی اتنا ہی لگایا جتنا سب کا لگایا یعنی مجھے بطریق نفل کے کچھ زائد نہیں دیا اور پھر مجھ سے
بطور معذرت کے یہ کہا کہ اگر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہوتی، لا نفل الا بعد الخمس، تو
میں تم کو ضرور کچھ زائد دیتا، اور پھر اس کے بعد اپنے حصہ میں سے کچھ مجھ کو پیش کرنے لگے کہ یہ لیلو تو میں نے لینے
سے انکار کیا، معن بن زید نے عدم جواز نفل پر اس حدیث سے استدلال کیا "لا نفل الا بعد الخمس" کیونکہ اس حدیث
سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نفل اس مال میں سے ہوا کرتا ہے جس میں خمس واجب ہوتا ہو، اور یہ جو مال تھا گھڑیا والا
اس میں خمس ہے نہیں کیونکہ یہ تو مال فی تھا خمس تو مال غنیمت میں سے لیا جاتا ہے نہ کہ مال فی سے، لہذا اس میں
سے نفل بھی نہیں ہوگا۔

حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت

ہم نے اوپر یہ لکھا تھا کہ مصنف کا میلان اول معنم والے مسئلہ میں
عدم جواز نفل کی طرف ہے، یہ تو بظاہر ثابت ہو گیا اور ذہب و فضہ
والے مسئلہ میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اس میں مصنف جواز نفل کے قائل ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بھی بظاہر حدیث الباب سے
ثابت ہو رہا ہے کیونکہ معن بن زید نے اس مال میں سے عدم نفل کے سبب کو منحصر کیا ہے اس بات میں کہ یہ مال فی ہے
مال غنیمت نہیں معلوم ہوا اگر یہی مال، مال غنیمت سے ہوتا تو اس میں سے بطور نفل دیدیتے، اور اس کا ذہب
ہونا مانع نہ ہوتا نفل سے، لہذا ثابت ہو گیا کہ ذہب و فضہ سے نفل دیا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ ترجمہ الباب اور
پھر مصنف کی اس سے غرض اور پھر حدیث الباب کی اس غرض سے مطابقت یہ اچھی خاصی دقیق بحث ہے، بعض تراجم
بر کتاب میں مشکل ہوا ہی کرتے ہیں، اور بخاری کے تراجم کی باریکی اور دقت اور غرض تو مشہور بات ہے۔
یہ حدیث اس کتاب کے علاوہ بظاہر صحاح ستہ میں تو کہیں اور ہے نہیں، شیخ محمد عوامہ نے لکھا ہے کتاب المیر
لفزاری میں اسی متن دسند کے ساتھ ہے۔

باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی لنفسه

ر ' اطلاق غنیمت پر بھی ہوتا ہے، اس ترجمہ الباب میں فی سے غنیمت ہی مراد ہے، یعنی مال غنیمت میں سے

لہ یہ جو ہم نے کہا کہ مصنف کا میلان اس طرف ہے یہ اس بنا پر کہ حدیث الباب سے ہمارے نزدیک یہی ثابت ہو رہا ہے لیکن مسئلہ چونکہ اجتہادی
ہے اس لئے ضروری نہیں کہ مصنف کی رائے یہی ہو، اور ترجمہ الباب میں مصنف نے اپنی رائے کا اظہار فرمایا نہیں ۱۱

امام اپنے لئے کسی خاص چیز کا انتخاب کر سکتا ہے؟ سہم غنیمت کے علاوہ؟ جواب یہ ہے؟ لیس لاحد بعد علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تو اس بات کا حق تھا کہ آپ مال غنیمت میں سے کوئی سی ایک چیز جو پسند ہو وہ لے سکتے تھے، جس کا نام سہم صفی ہے، اور اس پر آگے مستقل باب بھی آ رہا ہے، لیکن آپ کے بعد کسی امام کے لئے بالاتفاق اس طرح لینا جائز نہیں۔

سمعت عمرو بن عبسۃ رضی قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی بعیر من المغنم الخ
شرح الحدیث یعنی آپ نے ایک مرتبہ غنیمت کے اونٹوں میں سے کسی اونٹ کو سترہ بنا کر اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد اونٹ کی کمر سے اپنی مٹھی میں بال پکڑنے کے بعد فرمایا کہ خمس کے علاوہ میرے لئے مال غنیمت میں سے ایک مٹھی بھی لینا جائز نہیں ہے، اور وہ خمس جو لیتا ہوں وہ بھی تم پر ہی خرچ کر دیا جاتا ہے، اس حدیث میں خمس سے مراد خمس الخمس ہے، جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا کہ کل مال غنیمت میں خمس نکال کر پھر خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جس میں ایک حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ہے، لہذا آپ کا حصہ خمس الخمس ہوا، لیکن مجازاً اس کو خمس سے تعبیر کر دیا۔

آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے | لیکن اس کے بعد آپ سمجھے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں سے تین حصے ہوتے تھے ایک یہی جو ابھی مذکور ہوا، دوسرا سہم کہسہم احد الغنائین، اور تیسرا سہم صفی جو اس ترجمہ الباب میں مذکور ہے تو جب آپ کے لئے غنیمت میں تین قسم کے حصے تھے تو پھر آپ نے اس حدیث میں صرف ایک میں کیوں انحصار فرمایا؟ اسکا جواب بذل میں حضرت نے یہ دیا ہے کہ اس روایت میں انحصار ہے، مسند احمد کی روایت میں اس پر زیادتی ہے، والا نصیبی محکم کی، یعنی ایک وہ حصہ جو سبھی کے لئے ہوتا ہے، حضرت نے تو بذل میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن میرے خیال میں ابھی اشکال باقی ہے، وہ یہ کہ آپ کے لئے ایک تیسرا حصہ بھی تو تھا یعنی سہم صفی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ سہم صفی کے بارے میں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ آپ کے لئے ہر غنیمت میں ہوتا تھا یا صرف اس صورت میں جب آپ اس غزوہ میں خود بھی شریک ہوں، بخلاف سہم غنیمت کے کہ وہ آپ کے لئے ہر صورت میں ہوتا تھا، اگر آپ غزوہ میں شریک نہ ہوں تب بھی۔

والحدیث اخر جہ النسائی وابن ماجہ من حدیث عبادة بن الصامت بنحوہ، وروی ایضاً من حدیث جبیر بن مطعم والعباض ساریۃ، قال المنذری۔

باب فی الوفاء بالعہد

ان الغادر ینصب لہ لواء یوم القیامۃ فیقال ہذہ غدرة فلان بن فلان لہ

لہ اکاذبۃ الہیۃ الحاصلۃ لہ مجازۃ غدرة (مولانا)

جہاد میں مشرکین کے ساتھ چال بازی اور دھوکہ سے کام لینا تو جائز ہے بلکہ نافع ہے، اور اس کی ترغیب ہے، لیکن کسی مشرک کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس کی خلاف ورزی قطعاً جائز نہیں، وہ غدربے، اور غدیر حدیث میں سخت وعید آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ غدیر کرنے والے کے ساتھ قیامت میں یہ معاملہ کیا جائے گا کہ وہ جس جگہ ہوگا وہاں ایک علم (جھنڈا) قائم کیا جائے گا (علم اس لئے قائم کیا جائے گا تاکہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو کر دیکھیں کہ یہ کون شخص ہے) اور اس وقت میں یہ اعلان کیا جائے گا کہ دیکھو اس شخص نے جو فلاں کا بیٹل ہے، فلاں وقت دنیا میں فلاں غدیر کیا تھا، یعنی اس کے غدیر کی تشہیر کر کے اس کو رسوا کیا جائے گا، شرح نے تو اس حدیث پر ہمارے خیال میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی، المعروف بالکوکب الدرری، اس میں یہ لکھا ہے کہ اس غادر کو اس لمبی سی لکڑی پر بٹھایا جائے گا جو اس کے سرین میں داخل ہوتی چلی جائیگی، واللہ تعالیٰ اعلم بہم اذ الحدیث، ویؤیدہ مافی بعض الروایات عند ائمتہ والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یستجنُّ بہ فی العہود

شرح الحدیث ترجمۃ الباب کا لفظ، لفظ حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں ہے انہا الامام جنتہ، جنتہ کہتے ہیں ڈھال کو، ڈھال ذریعہ اور وسیلہ ہوتی ہے دشمن کے حملہ سے بچنے کا، کیونکہ وہ درمیان میں حائل ہو جاتی ہے، تو ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوا کہ امام ہی کے ذریعہ اڑ حاصل کی جاتی ہے معاہدوں اور صلحوں میں، یعنی عمومی صلح بین المسلمین والمشرکین اور قتال کا تعلق امام المسلمین سے ہے، ظاہر بات ہے، حکومتوں میں جو معاہدے ہوتے ہیں وہ صلح ہو یا قتال اس کا تعلق بادشاہوں ہی سے ہوتا ہے نہ کہ رعایا سے انہا الامام جنتہ یقاتل بہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ جزایں نیست امام بمنزلہ ڈھال کے ہوتا ہے اور رعایا کے حق میں وہ وقایہ کا ذریعہ ہوتا ہے دشمنوں کے حملوں سے اور ان کی اذیتوں سے بچنے کے لئے، آگے آپ فرما رہے ہیں۔ یقاتل بہ ای بامرہ ورأیہ، یعنی مشرکین کیساتھ قتال میں اسی کی رائے چلتی ہے اور لوگوں کو اسی کی رائے پر چلنا بھی چاہیے جو بھی وہ فیصلہ کرے قتال کا یا صلح کا، رعایا کو اس میں اسکی موافقت کرنی چاہیے، آگے امام کو خود اختیار ہے کہ وہ جس سے مناسب سمجھے اس کے بارے میں رائے اور مشورہ لے۔

والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم والنسائی، قال المنذری۔

ان ابارافع اخبرہ قال بعثنی قریش الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البقی فی قلبی الاسلام الخ۔

مضمون حدیث | ابورافع اپنے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا، تو گویا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں وارد ہونے کی حیثیت سے آئے تھے، وہ کہتے ہیں جب میں نے روئے انور کی زیارت کی تو میرے دل میں فوراً اسلام کی حقانیت آگئی تو میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! واللہ میں کفار کی طرف لوٹ کر اب نہیں جاؤں گا (وہ جس کام کے لئے آئے تھے اس سب کو بھول بھال گئے اور آپ کے گردیدہ ہو گئے) آپ نے فرمایا دیکھو! میں عہد کو نہیں توڑا کرتا (جس کے ساتھ بھی ہو) اور نہ میں ان کو جو قاصد اور ایلچی ہوتے ہیں روکا کرتا ہوں، آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو تم لوٹ جاؤ، پس اگر جانے کے بعد تمہارے دل میں پھر وہی بات ہوئی جو اب ہے تو لوٹ آنا وہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت تو چلا گیا اور پھر موقع دیکھ کر آپ کی طرف چلا آیا اور اسلام لے آیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ابورافع شروع میں قبیطی غلام تھے، قبیط کہتے ہیں قوم فرعون کو، بذل میں لکھا ہے کہ شروع میں یہ حضرت عباس کے غلام تھے انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا (بظاہر قبل الاسلام مراد ہے)

قال ابو داؤد الخ۔ مصنف فرما رہے ہیں کہ اس طرح قاصد کو مشرکین کی طرف لوٹا دینا اس زمانہ کی بات ہے اس زمانہ میں مناسب نہیں، یعنی کفار کی طرف سے آنی والا قاصد دارالاسلام میں پہنچنے کے بعد اگر اسلام لے آئے تو پھر اس کو لوٹانا نہیں چاہئے اگرچہ عام قاعدہ اور ضابطہ یہی ہے کہ قاصد کو نہیں روکنا چاہئے لیکن یہ صورت مستثنیٰ ہے، اور اس صورت میں اس کو لوٹانا صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تو جائز تھا کہ آپ کی ذات گرامی اس کے رجوع کا زبردست محرک تھی لیکن آپ کے بعد اس قاعدہ پر عمل نہیں ہوگا۔

روایت میں ہے "لا اخیس بالعهد" یہ خارجہ اور یائے تھانیہ کے ساتھ ہے، خاص نخیس کے معنی نقص کے ہیں، اور اس کے بعد جو لفظ ہے "لا اخیس البرود" یہ جس سے ہے بمعنی روکنا اور البرود جمع ہے برید کی، قاصد ایلچی والحدیث الخرجہ النسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یكون بینہ وبين العدا و عہد فی سیر نحوہ

قال کان بین معاویۃ و بین الروم عہد و کان یسیر نحو بلادہم الخ۔

مضمون حدیث | یعنی حضرت معاویہ اور نصاریٰ روم کے درمیان عہد تھا، اور وہ ان کے شہر کی طرف جارہے تھے، یعنی عہد پورا ہونے سے پہلے ہی جارہے تھے، اس نیت سے کہ وہاں پہنچتے پہنچتے عہد کی مدت پوری ہو جائے گی تو فوراً حملہ کریں گے تو سچے سے ایک شخص آیا گھوڑے سوار (پرزون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑے کو، یعنی ترکی) یہ کہتا ہوا اور تشبیہ کرتا ہوا: اللہ اکبر، اللہ اکبر، معاہدہ کو پورا کرو، غداری نہ کرو، لوگوں نے سچے مگر

دیکھا تو پتہ چلا کہ کہنے والے عمرو بن عبسہ ہیں، حضرت معاویہ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کرایا تو انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کا کسی قوم سے معاہدہ ہو تو وہ عہد کی گہ کو باندھے نہ کھولے۔ مراد یہ ہے کہ اس معاہدہ میں کوئی فرق نہ آنے دے۔ یہ جملہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے،

اس کے لفظی ترجمہ کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت نہ پوری ہو جائے، یا پھر یہ کہ معاہدہ کو کھلم کھلا توڑ دیا جائے، یعنی واضح طور پر کہہ دیا جائے کہ ہم اس معاہدہ کو ختم کرتے ہیں، علی سواہ کا مطلب یہی ہے کہ معاہدہ یا قی نہ رہنے کہ علم میں دونوں برابر ہوں، ایک کو دوسرے کی رائے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اب آئندہ کے لئے معاہدہ نہیں رکھا جاتا، گویا فسخ معاہدہ، فرج معادیتہ حضرت معاویہ یہ سنکر اپنی جگہ لوٹ آئے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود عندر اور معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں تھی، مدت عہد پورا ہونے پر ہی وہ ان پر چڑھائی کرتے لیکن یہ فی الجملہ خلاف احتیاط تھا، صریح عہد کے خلاف تو نہ ہوتا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ لازم عہد کے خلاف ہوتا، کیونکہ دوسرے فریق کے ذہن میں یہ ہو سکتا ہے کہ گو مدت عہد پوری ہو گئی لیکن ہمارا خصم مدت پوری ہونے کے بعد ہی اپنے مقام سے چلے گا، لہذا فی البذل عن القاری، لیکن ہمارے حضرت شیخ سبق میں فرماتے تھے کہ میرے خیال میں تو اس میں نقص عہد نہیں تھا،

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وقال الترمذی: حسن صحیح، قال المنذری۔

باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمتہ

معاہد سے مراد ذمی، یعنی ذمی کے ساتھ وفاداری کرنا، اس کے ذمہ اور عہد کے خلاف معاملہ نہ کرنا، حدیث الباب میں ہے: جو شخص کسی ذمی کو بغیر وجہ بخوار کے قتل کر دے تو اللہ تعالیٰ اس قاتل پر جنت کو حرام کر دیتے ہیں، اس قسم کی حدیثیں اپنے ظاہر پر نہیں ہوتیں، بلکہ اہل سنت کے نزدیک مؤول ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ دخول اولیٰ کی لفظی ہے کہ اس کے لئے ابتداء دخول جنت کو حرام کر دیا سزا بھگتنے کے بعد جائے گا، یا یہ کہ مستحل پر محمول ہے، یا اس سے مقصد مبالغہ فی الزجر والتویخ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث اخرجہ النسائی، قال المنذری۔

باب فی الرسل

رسول سے مراد قاصد اور لہجی، یعنی کفار کی طرف سے آنے والا وفد، اور کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ان کو قتل نہیں کیا جائیگا اگرچہ وہ کافر ہیں۔

عن محمد بن اسحاق قال: كان مسيلاً كتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: قال: وقد حدثني - اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد سلمہ ہیں، سلمہ یوں کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے مجھ سے یہ روایت ایک مرتبہ تو تعلقاً بغیر سند کے بیان کی تھی اور ایک مرتبہ سنداً یعنی سند کے ساتھ، چنانچہ وہ سند یہاں کتاب میں مذکور ہے۔

مضمون حدیث | حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مسیلاً کذاب جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا، اس نے اپنے دو قاصدوں کے ذریعہ ایک تحریر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، راوی حدیث نعیم بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس تحریر کو پڑھا اور جس میں ظاہر ہے اس نے اپنی نبوت کی بات لکھی ہوگی۔ تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان دونوں قاصدوں سے پوچھا کہ تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ جو وہ کہتا ہے وہی ہم کہتے ہیں یعنی اس کی تصدیق کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ واللہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا تو میں تمہاری گردنیں مروا دیتا۔

یہ دو قاصد جو آپ کی خدمت میں آئے تھے ان کا نام مسند احمد کی روایت میں ابن النواصہ، اور ابن اثال آیا ہے، اسکے الفاظ یہ ہیں عن ابن مسعود جار ابن النواصہ وابن اثال رسولاً مسیلاً الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لهما اتشهدان اني رسول الله؟ قالان شهدان مسيلاً رسول الله الحدیث، پوری حدیث بذل میں مذکور ہے۔

عن عارضة بن مضرب انه اتى عبد الله فقال: ما بيني وبين احد من العرب حنة عارضة۔
شرح الحدیث | ایک شخص نے آکر حضرت عبد اللہ بن مسعود سے جبکہ وہ کوفہ کے والی تھے یہ کہا کہ دیکھو میرے اور اہل عرب کے درمیان کوئی عداوت اور دشمنی نہیں ہے (یعنی جو بات میں کہنے آیا ہوں کسی دشمنی کی وجہ سے نہیں بلکہ صحیح بات ہے) اور پھر اس نے یہ کہا کہ میں قبیلہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کو گذرا تو میں نے دیکھا اس مسجد والوں کو کہ وہ مسیلاً کی تصدیق کرتے ہیں، حضرت عبد اللہ نے ان کو آدمی بھیج کر بلوایا، آنے کے بعد ان سے استتابہ کرائی تو ان سب نے توبہ کر لی، سوائے ابن النواصہ کے، تو اس پر عبد اللہ بن مسعود نے ابن النواصہ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن مروا دیتا، اس کے بعد عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ تو اس وقت قاصد نہیں ہے اور یہ کہہ کر اس کو برسر بازار قتل کرادیا، اور یہ اعلان کرادیا جو ابن النواصہ کو مقتول دیکھنا چاہے دیکھ لے۔

والحدیث اخرجہ النسائی۔

باب فی امان المرأة

یہ مسئلہ اس سے پہلے۔ یعنی بد متہم ادناہم کے ذیل میں گذر چکا کہ عورت کا امان معتبر ہے عند اللاتمة الاربعہ سمخون اور ابن ماجشون مالکیان کے نزدیک امان المرأة اذن امام پر موقوف ہے۔

عن عباس قال حدثتني ام هانئ۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ام ہانی (حضرت علی کی بہن) نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے فتح مکہ کے دن ایک مشرک کو امن دے دیا تھا، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس کا ذکر میں نے آپ سے کیا تو وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جس کو تو نے امان دیا ہم نے بھی اس کو امان دیا، (اس کو آپ نے مکر فرمایا)

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بخوه، قال المنذری۔

باب فی صلح العدو

ترجمہ الباب کی تشریح و مذاہب علماء جہاد اور قتال کے ابواب چل رہے ہیں یہ باب صلح کے بارے میں ہے کہ دشمن سے صلح بھی کی جاسکتی ہے اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا قول

.. وان جنحوا للسلم فاجع لها، ہے کہ اگر مشرکین صلح کی طرف مائل ہو رہے ہوں تو ان سے صلح کر لیجئے، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اگر امام کفار کے ساتھ صلح میں مصالحت سمجھے تو صلح کر سکتا ہے، اس میں بعض صحابہ اور تابعین کا اختلاف ہے جیسے ابن عباس، عطار اور مجاہد و حسن بصری وغیرہ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے سورہ توبہ کی آیت سے قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر الآیۃ اس کو آیت السیف بھی کہتے ہیں، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس میں نسخ وغیرہ کچھ نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور مصالحت ممکن ہو تو پھر مصالحت کی جاسکتی ہے ورنہ اصل حکم قتال اور جہاد تو ہے ہی، مصالحت کی ضرورت ہو تو وہ بھی کر سکتے ہیں (ابن کثیر)

عن المسور بن مخرمة قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زمن الحديبية

فی بضع عشرة مئة من اصحابه الخ۔

صلح حدیبیہ والی حدیث کی شرح اس باب میں مصنف نے صلح حدیبیہ کی اس طویل حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو بخاری میں مفصلاً مذکور ہے اس روایت میں اصحاب حدیبیہ کی تعداد

ایک ہزار سے کچھ زائد بتائی ہے ان کی تعداد میں اختلاف روایات ہے جو قریب ہی میں گذر چکا کہ تیرہ سو تھے یا چورہ

یا پندرہ سو، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ذوالحلیفہ پہنچ کر تقلید بھری کیا اور اشعار اور عمرہ کا احترام باندھا —
وساق الحدیث، مصنف کہہ رہے ہیں کہ راوی نے پوری حدیث بیان کی (اور میں اس کا اختصار کر کے کہیں کہیں سے
اس کا اقتباس کروں گا) چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ جب اس شنیہ پر پہنچے کہ جس سے اہل مکہ
پر اترا جاتا ہے تو وہاں پہنچ کر آپ کی اونٹنی — بیٹھ گئی، جس کا ظاہر ہی سبب کچھ نظر نہ آتا تھا لوگ اس کو اٹھانے
کے لئے کہنے لگے حن، حن، اور لوگوں نے یہ بھی کہا خَلَاتِ الْقَصْوَاءِ کہ آپ کی یہ اونٹنی تو آج ہٹ کر رہی ہے
آپ نے فرمایا یہ بات نہیں ہے، ہٹ نہیں کر رہی ہے اور نہ اس کو اس کی عادت ہے، ولکن حبسہا خابس الضیل
بلکہ بات یہ ہے کہ اس کو تو چلنے سے اس ذات نے روکا ہے جو ہاتھی کا روکنے والا تھا، (اب رہے کی چڑھائی کے وقت)
یعنی اللہ تعالیٰ شانہ تَعَالَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ پھر آپ نے ذرا آواز سے یہ بات فرمائی قسم ہے اس ذات کی جس کے
قبضہ میں میری جان ہے کہ آج کے دن یہ مشرکین جس چیز کا بھی مجھ سے سوال کریں گے، یعنی شرط لگائیں گے صلح کے اندر
تو میں اس شرط کو منظور کروں گا، یعنی ایسی شرط جس سے ان کی غرض مسجد حرام، بیت اللہ شریف اور احکام خداوندی
کی تعظیم مقصود ہو، اور اگر کوئی ایسی شرط لگانے لگے جس سے مسجد حرام کی یا بیت اللہ
کی یا احکام خداوندی کی بے حرمتی ہوتی ہو تو منظور نہیں کی جائے گی (بیت اللہ اور مسجد حرام کی تعظیم تو مشرکین بھی کرتے
تھے اور اپنے نزدیک بے حرمتی نہیں کرتے تھے، لیکن ان کی تعظیم بس اپنے مذہب کے مطابق تھی) شخص چرھا فوثبت
(یعنی آپ کے یہ فرمانے کے بعد جس کو اونٹنی بھی سن رہی تھی) آپ نے اس کو ہانکا تو دوڑ کر چلنے لگی، یہاں تک کہ چلتے چلتے
آپ اقصائے حدیبیہ میں اترے ایک معمولی سے چشمہ پر، شروع میں آپ کے پاس بدیل بن ورقار خزاعی اہل مکہ میں سے
آیا، اور پھر — عروہ بن مسعود، عروہ جس وقت آپ سے بات کر رہا تھا تو بار بار آپ کی ڈاڑھی یعنی ٹھوڑی مبارک
کو پکڑتا تھا جیسا کہ خوشامد کے وقت کیا جاتا ہے، اس وقت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے برابر میں محاسن
(باڈی گارڈ) کے طور پر مسلح کھڑے تھے، ہاتھ میں تلوار اور سر پر خود تھی، تو جب عروہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی
ٹھوڑی مبارک کی طرف ہاتھ لیجاتا تھا تو مغیرہ اس تلوار کو جو ان کے ہاتھ میں تھی اس کے نیچے کے حصہ یعنی قبضہ کی طرف سے
اس کے ہاتھ پیر مارتے تھے اور زبان سے بھی کہتے تھے کہ آپ کی ڈاڑھی پر سے ہاتھ ہٹا، عروہ کو معلوم بھی نہیں تھا کہ یہ آپ
کے پاس کون کھڑا ہے، مغیرہ کے نعل السیف مارنے پر عروہ نے ان کی طرف سر اٹھا کر دیکھا قال ای عندنا! اولست
اسعی فی عندنا تک (دیکھنے سے جب معلوم ہوا کہ یہ مارنے والا تو اپنا بھتیجہ ہی ہے تو اب ذرا بولنے کی ہمت ہوئی)
اور کہا اے فسادی اور غدار کیا تیری غداری کو میں بھگت نہیں رہا ہوں، آگے راوی انکے اس قصہ کی وضاحت کرتا ہے، کہ
ایک مرتبہ مغیرہ زمانہ جاہلیت میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ چلے جا رہے تھے، راستہ میں مغیرہ نے اپنے ساتھیوں کو دھوکہ
دے کر قتل کر دیا اور ان کا مال لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اگر اسلام میں داخل ہو گئے

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام تو تمہارا تسلیم ہے اور یہ مال جو مال غدر ہے اس کی ہمیں ضرورت نہیں،
 فذکر الحدیث، مصنف کو چونکہ اختصار کرنا تھا اور اس کے بعد جو اصل حدیث میں مذکور ہے اس کو ذکر کرنا نہیں تھا اسلئے
 کہہ دیا و ذکر الحدیث کہ راوی نے اور بہت کچھ ذکر کیا، غرضیکہ مشرکین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے
 صحابہ کو مکہ میں داخل ہوتے اور عمرہ کرنے سے روک دیا، اور صلح کی بات آپ کے سامنے رکھی کہ آئندہ سال تین دن کے لئے
 آپ عمرہ کرنے کیلئے یہاں تشریف لاسکتے ہیں، اور آپ بھی مصالحت کے لئے آمادہ ہو گئے، تو آپ نے حضرت علی رضی
 صلح نامہ لکھنے کو فرمایا، اور فرمایا کہ شروع میں اس طرح لکھو، هذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ، وقص الخبر،
 مصنف نے پھر اس سے آگے کے ٹکڑے کو حذف کر دیا، غرضیکہ جب صلح نامہ مرتب ہو رہا تھا اور شرائط لکھے جا رہے تھے تو
 سہیل بن عمرو نے یہ بھی لکھوانا چاہا، انه لا یأتیک منا رجل وان کان علی دینک الارددتہ الینا کہ میں مدت
 صلح کے درمیان اگر کوئی ہمارا آدمی آپ کی طرف جائے گا تو اگرچہ وہ آپ کے دین پر ہو اس کو ہماری طرف لوٹانا ضروری
 ہوگا، طویل حدیث میں ہے کہ اس شرط پر صحابہ کو بہت طیش آیا جو کہ مسلمانوں کے حق میں بہت سخت تھی مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے صحابہ خاموش ہو گئے، پھر فقہار کے درمیان اس شرط کے بارے میں اختلاف ہے —
 کہ ایسی شرط مشرکین کی جانب سے اگر ہو تو اس وقت بھی اس کو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں،
 ائمہ میں سے امام احمد کے نزدیک تو اب بھی جائز ہے، اور امام شافعی و مالک کے نزدیک کفار کی اس طرح کی شرط منظور کرنا
 اس صورت میں جائز ہے جب اس مسلمان (جس کو لوٹایا جا رہا ہے) کا وہاں یعنی دار الحرب میں عشرہ (کنبہ اور قبیلہ جو اس کی
 حفاظت کر سکے) — اور حنفیہ کے نزدیک اس شرط کا منظور کرنا اب جائز نہیں، منسوخ ہے
 حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کی بنا پر انابری من مسلم بین مشوکیں، فلما فرغ من قضیة
 الکتاب، جب صلح نامہ لکھ کر تیار ہو گیا اور احصار عن العمرہ کا تحقق ہو گیا تو آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جو ہدایا تمہارے
 ساتھ ہیں ان کو زنج کر دو اور حلق کر اگر حلال ہو جاؤ، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات، اس صلح میں جو شرائط
 طے ہوئی تھیں ان میں چونکہ ایک شرط یہ بھی تھی جو ابھی اوپر گزری کہ اگر یہاں سے کوئی شخص آپ کی طرف جائے گا تو
 اس کو آپ کو واپس کرنا ہوگا اگرچہ وہ اسلام میں داخل ہو گیا ہو تو اس شرط سے متعلق راوی کہہ رہا ہے کہ صلح نامہ مرتب
 ہو جانے کے بعد کچھ عورتیں مسلمان ہو کر مکہ سے ہجرت کر کے ادھر آ گئیں تو اب یہاں یہ مسئلہ درپیش تھا کہ ان عورتوں
 کو واپس کیا جائے یا نہ کیا جائے اس موقع پر اس آیت کریمہ کا نزول ہوا، یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات
مهاجرات فامتنوهن، اللہ اعلم بایما نھن فان علمتھن موئنات فلا ترجعوهن الی الکفار الیہ،
 راوی کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے اندر مسلمانوں کو اس بات سے منع کیا کہ وہ ان مهاجرات کو کفار کی طرف لوٹائیں
 اور نیز اس بات کا حکم کیا گیا صحابہ کو کہ ان مهاجرات میں جو زوج والی ہیں انکا بہران کے زوج اول کی طرف واپس کیا جائے

اب یہ کہ کون واپس کرے اگر اس مہاجرہ نے یہاں آکر کسی مسلمان سے شادی کر لی تب تو اس مہاجرہ کا یہ زوج ثانی وہ مہر لوٹاتے اور اگر شادی کی تو بیت نہیں آئی تو پھر اس کے مہر کے بقدر مال بیت المال سے اس کے زوج اول کو دیا جائے لیکن یہ رد مہر کا مسئلہ عام نہیں ہے، اسی صلح حدیبیہ کے ساتھ خاص ہے۔ کما فی بیان القرآن۔

اس نزول آیت کے سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ ناسخ ہے شرائط صلح میں سے اس خاص جزو کے تحت میں، گویا صلح میں جو شرط منظور کی گئی تھی رد امی الکفار کے بارے میں وہ عام تھی رجال و نساء دونوں کے حق میں، لیکن اس آیت نے آکر اس شرط کو فی حق النساء منسوخ کر دیا، اور فی حق الرجال باقی رکھا، چنانچہ مہاجر مردوں کو جو صلح کے بعد مکہ سے مدینہ آئے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واپس چلے جانے کا حکم فرمایا جیسا کہ آگے خود روایت میں آ رہا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ناسخ نہیں ہے بلکہ یہ مفسر ہے اور اس نے آکر یہ وضاحت کی ہے کہ عورتیں اس شرط میں داخل ہی نہیں ہیں لہذا ان کو رد نہ کیا جائے۔

یہاں دو چیزیں قابلِ تنبیہ ہیں، ایک کا تعلق ہماری کتاب کے موجودہ نسخہ سے ہے وہ یہ کہ ہمارے اس نسخہ میں اس طرح ہے ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الآیة، وہ یہ کہ یہ جملہ شعر سے مهاجرات تک یہ تو راوی کے الفاظ ہیں اور اس کا قول ہے تو اس پر الآیة لکھنے کا کیا مطلب، الآیة تو وہاں لکھا جاتا ہے جہاں آیت شروع کر کے باقی کا اختصار کر دیا جائے یہاں تو ابھی آیت کا لفظ شروع ہی نہیں ہوا، لہذا یوں کہا جائے گا کہ یہاں کسی راوی سے یا کاتب سے عبارت میں سقوط ہو گیا، لہذا پوری عبارت اس طرح تھی، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات فانزل اللہ یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات الآیة دراصل مهاجرات کا لفظ یہاں عبارت میں دو جگہ تھا ایک راوی کے کلام میں اور دوسرا آیت میں تو کاتب کی نظر اول جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گئی اور اس نے پہلی ہی جگہ الآیة لکھ دیا۔

دوسری چیز قابلِ تنبیہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے یہ ہے: شعر جمع الی المدینة لہذا اس روایت کے سیاق کا تقاضا یہ ہے کہ ان مہاجرات کی آمد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی حدیبیہ ہی میں یا مدینہ کے راستہ میں ہو گئی تھی حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں، بلکہ ان نساء مهاجرات کی آمد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ پہنچنے کے کچھ دن بعد ہوئی تھی، کذا فی البذل عن الحافظ، واللہ اعلم۔

فجاء ابو بصیر رجل من قریش فارس لو فی طلبہ فدفعہ الی الرجلین یعنی صلح حدیبیہ کے کچھ دن بعد ابو بصیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ آئے، ان کے آتے ہی کفار کی طرف سے دو آدمی ان کو لینے کیلئے آگئے ان دو آدمیوں کے نام اس روایت میں تو مذکور نہیں، بذل میں ہے ایک کا نام خنیس بن جابر ہے اور دوسرا شخص اس کا مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام جس کا نام کوثر تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کو ان دونوں شخصوں کے حوالہ کر دیا

یہی شرط دراصل بہت سخت اور مسلمانوں کو ناگوار تھی جس سے وہ بہت چسبیں ہوئے تھے، مگر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو اپنی امت کے حق میں ماں باپ سے بھی زیادہ کریم اور شفیق ہیں اسلام اور مسلمانوں کی عمومی اور اجتماعی مصالح کے پیش نظر اس شرط کو منظور فرمایا لیا تھا (یہ دو شخص ابو بصیر کو لے کر مدینہ سے باہر بھی ذوالکلیفہ ہی تک پہنچے تھے، کچھ کھانے پینے کی نیت سے وہاں اترے، ابو بصیر نے خنیس کے ہاتھ میں جو تلوار تھی اس کو دیکھ کر کہا کہ واللہ تمہاری یہ تلوار تو بڑی عمدہ ہے (اوپر آدھی اپنی تعریف سے خوش ہوا ہی کرتے ہیں) چنانچہ اس نے یہ سن کر فوراً اس کو نیام سے نکال لیا کہتے ہوئے کہ یہ میری ازمودہ تلوار ہے، ابو بصیر نے کہا کہ آپ مجھے دیکھنے کے لئے دے سکتے ہیں، فامکنہ منہ پس خنیس نے ابو بصیر کو اس تلوار پر قدرت دیدی، ابو بصیر نے موقع کو غنیمت سمجھا اور اس تلوار کو اسی پر استعمال کیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، یہ صورت حال دیکھ کر خنیس کا ساتھی یعنی کوثر مدینہ کی طرف بھاگ پڑا اور بھاگتے بھاگتے مسجد نبوی میں پہنچ کر اس نے سانس لیا، آپ نے اس کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا لَقَدْ رَأَىٰ هَذَا اِذْ عَرَأَ کہ اس نے کوئی خوف اور گھبراہٹ کی بات دیکھی ہے، اس نے اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بلا تمہید کے گھبرا کر یہ کہا واللہ میرا ساتھی تو قتل کر دیا گیا اور میرا نمبر بھی آنے والا ہے، اتنے میں ابو بصیر بھی وہاں پہنچ گئے، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے تو آپ کا عہد پورا کر لیا اور گویا آپ اب بری الذمہ ہو گئے مجھ کو ان کی طرف لوٹا کر پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو مشرکین سے نجات عطا فرمائی (ان کا منشا یہ تھا کہ اب آپ مجھے مدینہ میں ٹھہرنے کی اجازت دیں مگر چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو صلح کے خلاف سمجھتے تھے اور آپ کی یہ رائے نہ ہوئی اسی لئے آپ نے ان کی بات سن کر فرمایا، وَايِلَ اُمَّهٖ مَسْعَرُ حَرْبٍ (مسعر بضم الميم اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے اور بکسر الميم اسم آلہ بھی ہو سکتا ہے) آپ ابو بصیر کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کی یہ بات آگ بھڑکانے والی ہے، یعنی اگر ابو بصیر کو واپس نہ کیا گیا، تو مشرکین میں اشتعال ہوگا، یہ بات تو آپ کی صلح اور مصلحت پر مبنی تھی اور دوسری بات ابو بصیر کے ساتھ ہمدردی کے طور پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا لَوْ كَانَ لِهٖ اِحْدَا كَا شَسْ کہ ابو بصیر کا اس وقت کوئی ناصر اور مددگار ہوتا، راوی کہتا ہے جب ابو بصیر نے آپ کا یہ جملہ سنا تو وہ سمجھ گئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو لوٹا کر ہی رہیں گے چنانچہ ابو بصیر مدینہ سے نکل آئے اور نکل کر سمندر کے ساحل پر آ کر ٹھہر گئے، وَايُنْظَلْتُ اَبُو جَنْدَلٍ ابو بصیر کے بعد ابو جندل ایک صحابی اسلام لاکر اپنے ستر سوار ساتھیوں کے مکہ سے اس طرف آئے اور بجائے مدینہ آنے کے ابو بصیر کے پاس ٹھہر گئے، اسی طرح وقتاً فوقتاً لوگ مکہ سے اسلام لاکر ہجرت کرتے ہوئے یہاں آ کر ساحل بحر پر ٹھہرتے رہے اور راوی کہہ رہا ہے ان کی اچھی خاصی ایک جماعت ہو گئی، بذل میں سہیلی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تھی اور یہ لوگ مدینہ اس لئے نہیں آتے تھے کہ اگر وہاں جائیں گے تو حسب صلح لوٹا دیئے جائیں گے، یہ ساحلی علاقہ جہاں یہ لوگ آ کر ٹھہرے تھے کفار قریش

کے قافلوں کی گذرگاہ تھی، جب وہ مکہ سے ملک شام اور شام سے مکہ مال تجارت لیکر آتے جاتے تھے، ان لوگوں کے پاس تو ظاہر ہے کچھ کھانے پینے کو نہیں تھا، اور مسلمان کے لئے کافر حربی کا مال حلال ہے ہی اسلئے وہ ان قافلوں کو لوٹ لیا کرتے تھے، جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی تو قریش مکہ نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اللہ اور قرابت کا واسطہ دے کر یہ کہلا بھیجا کہ آپ اپنے ان لوگوں کو اپنے ہی پاس بلا لیں اور اب آئندہ جو بھی یہاں سے مدینہ جائے گا وہ امن و امان کے ساتھ وہیں رہے اس کو واپس نہ بھیجا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کے پاس آدمی بھیجا کہ تم سب لوگ یہاں آ جاؤ، چنانچہ وہ سب لوگ مدینہ منورہ آ گئے ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کی طرف اپنا والا نامہ بھیجا، قاصد جب آپ کی تحریر لیکر ان کے پاس پہنچا تو ابوبصیر اس وقت اپنی آخری حالت میں تھے، لکھا ہے کہ جس وقت ان کا انتقال ہوا تو آپ کی تحریر ان کے ہاتھ ہی میں تھی، ابوجندل نے ابوبصیر کو اسی جگہ دفنایا اور ان کی قبر کے قریب ایک مسجد بھی بنادی (بذل) یہ حدیث طویل مفصلاً بخاری میں کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی مختصراً مطولاً، قال المنذری۔

انهم اصطلاحاً علی وضع الحرب عشر سنین یا من فیہن الناس، وعلی ان نبینا عیبة مکفوفة

وانہ لا اسلال ولا اغلال۔ یہ بھی حدیث حدیبیہ سے متعلق ایک ٹکڑا ہے۔

یعنی حدیبیہ میں جو صلح ہوئی تھی وہ دس سال کے لئے تھی کہ آئندہ آنے والے دس سالوں کے اندر سب لوگ مسلمین اور مشرکین امن اور سکون سے رہیں گے، اور اس طور پر ہوئی تھی کہ ہم سب لوگ اس زمانہ ہدنتہ میں ایک قیمتی کپڑوں کی محفوظ گھڑی کی طرح رہیں گے، شارحین کہتے ہیں یہ کنایہ ہے قلوب صافیہ سے، اور دوسرے جملہ کے مطلب میں ایک قول یہ ہے کہ اسلال سے مراد کھلم کھلا غارتگری (الغارة الشہیرة) اور اغلال کے معنی السرقة الخفیة، خفیہ طور پر چوری اور ایک تفسیر اسلال کی سرقة، اور اغلال کی خیانت کے ساتھ کی گئی ہے اور ایک تفسیر اسلال کی سل السیوف، اور اغلال کی لبس الدرود سے کی گئی ہے۔

مال مکحول وابن ابی زکریا الی خالد بن معدان وعلت معہما

شرح الحدیث | حسان بن عطیہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکحول شامی اور ابن ابی زکریا، خالد بن معدان کے پاس جا رہے تھے تو میں بھی ان کے ساتھ ہو گیا، تو جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے ہم

سے جبیر کا یہ واقعہ نقل کیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ جبیر نے مجھ سے کہا (یعنی خالد سے) کہ ہمارے ساتھ ذی مخبر صحابی کے پاس چلو، چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، پہنچنے کے بعد جبیر نے ان صحابی یعنی ذی مخبر سے سوال کیا ہدنتہ کے بارے میں (بظاہر جبیر بن نفیر کو کسی سے یہ خبر ملی ہوگی کہ یہ ذی مخبر صحابی ہدنتہ کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں اسلئے

ان کے پاس براہ راست سننے کے لئے گئے) اس پر ذی نجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے، مَتَّصِلُونَ الرُّومَ صِلْحًا أَمِنًا وَتَغْزُونَ انْتُمْ وَهَمَّ عِدَاؤُنَا مِنْ دِرَاعِكُمْ آپ نے صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم لوگ یعنی مسلمان اخیر زمانہ میں رومیوں سے صلح کرو گے بڑی امن و امان والی صلح اور پھر تم ان کے ساتھ مل کر دشمن سے لڑائی لڑو گے۔

یہ حدیث بعینہ اسی سند اور متن کے ساتھ اس پر زیادتی کے ساتھ کتاب الملاحم میں آ رہی ہے، جس کے اخیر میں بھی ہے کہ جب مسلمان اور نصاریٰ فتح کر کے لوٹ رہے ہوں گے تو واپسی میں ایک نصرانی صلیب کو بلند کر کے کہے گا غَلَبَ الصَّلِيبُ، اس پر مسلمانوں کو غصہ آئے گا اور زبردست لڑائی شروع ہو جائے گی جس کا نام الملاحمة الکبریٰ ہو مصنف اس حدیث کو، باب فی صلح العدو میں جواز صلح مع العدو پر دلیل کی حیثیت سے لائے ہیں، اسپر طاب علمانہ یہ نقد ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث متن کی روایات میں سے ہے اور اخبار ماسبق کے قبیل سے ہے، گویا آپ کی طرف سے ایک پیشینگوئی ہے، لیکن اس طرح کے جو واقعات احادیث میں مذکور ہیں جن کے وقوع کی آپ نے اطلاع دی ہے، ان کو جواز یا عدم جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ اخبار ماسبق والی روایات سے جواز پر استدلال درست نہیں، لیکن یہاں اس روایت سے استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس بات کی خبر دے رہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں کسی وقت یہ بات پیش آئے گی کہ اس وقت کے تمام مسلمان نصاریٰ کے ساتھ مصالحت کریں گے اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ اس امت کا اتفاق ناحق بات پر نہیں ہوگا، اس حیثیت سے یہ روایت جواز پر دال ہو سکتی ہے ویسے نفس مصالحت کا جواز تو آیت کریمہ اور دوسری احادیث سے ثابت ہے ہی۔

والحدیث اخبرہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی العدو یؤتی علی غرۃ ویلتصّبہ بہم

یعنی دشمن کو ارشتمباہ میں ڈال کر اچانک اس کی غفلت کی حالت میں اس پر حملہ کرنا، مقصود اس کے جواز کو بیان کرنا ہے، اس لئے کہ یہ غدر کے قبیلہ سے نہیں ہے بلکہ الحرب خدعہ کے قبیل سے ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من لکعب بن الاشرف فانه قد اذی اللہ ورسولہ، فقال محمد بن مسلمة الخ۔

اس باب میں مصنف نے کعب بن اشرف کے قتل کا واقعہ بیان کیا ہے | کعب بن اشرف یہودی کے قتل کا قصہ | کعب بن اشرف ایک مشہور یہودی تھا اور شاعر قسم کا آدمی تھا،

بڑا قد اور بھاری بھر کم، نہایت موذی قسم کا انسان تھا، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی، جو کرتا تھا، اور آپ کے خلاف کفار قریش کو ابھارا کرتا تھا، خود اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں،

انہ قد اذی اللہ ورسولہ بہر حال مضمون روایت یہ ہے کہ ایک روز آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا ہے تم میں جو کعب بن الاشرف کا کام تمام کر دے، اور ایسا کرنے کی ٹھان لے، تو اس پر محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں اس کام کو کر سکتا ہوں، کیا آپ یہی چاہتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے، آپ نے فرمایا ہاں! یہی چاہتا ہوں، انہوں نے عرض کیا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو پھر مجھے کچھ جھوٹ سچ کہنے کی اجازت دیجئے (یعنی اس کافر کو دھوکہ میں ڈالنے کے لئے) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے، اس اجازت ملنے کے بعد وہ فوراً اس کام کے لئے کھڑے ہو گئے، اور کعب بن الاشرف کے پاس پہنچ گئے (اس کے پاس ادھر ادھر کی بات ملانے کیلئے) چنانچہ اس کے پاس جا کر کہا: ان هذا الرجل قد سالنا وقد عثنا انہ قد دیکھ بھائی یہ شخص ہم سے (اشارہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہے) صدقات کا سوال کرتا رہتا ہے اور ہمیں اس نے مشقت میں ڈال رکھا ہے، عثنا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور نا ضمیر منصوب ہے یہ عناء سے ماخوذ ہے بمعنی مشقت، اس نے سن کر کہا کہ ابھی تو تم اس سے اور زیادہ اکتاؤ گے (ابھی تم نے دیکھا ہی کیا) اس پر انہوں نے کہا کہ بھائی ایسا ہے کہ اب تو ہم نے غلطی سے ان کا اتباع شروع کر دیا ہے اور ہم یہ مناسب نہیں سمجھتے کہ اسکو ایک دم چھوڑ دیں جب تک ہم یہ نہ دیکھ لیں کہ اس شخص کا انجام کیا ہوتا ہے (ترقی کی طرف چلتا ہے یا تنزل کی طرف) اس کے بعد محمد بن مسلمہ نے اس سے کہا کہ اس وقت تو میں تمہارے پاس ایک خاص غرض سے آیا ہوں کہ آپ ہمیں ایک یا دو مسق غلہ بطور قرض دیدیں (ضرورت کے وقت اپنے ہی آدمی کام آیا کرتے ہیں، اور ان ہی کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں) اس پر اس نے کہا کہ کیا چیز رہن رکھو گے، انہوں نے کہا کہ تو کیا چاہتا ہے، اس نے کہا کہ اپنی عورتوں کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا سبحان اللہ! تم نے یہ بڑی عجیب بات کہی بھلا تم انتہائی حسین اور جمیل شخص ہو، پھر ہم اپنی عورتیں تمہارے پاس رہن کیسے رکھیں، یہ چیز تو ہمارے حق میں باعث عار ہوگی اس نے کہا اچھا اپنی اولاد کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا کہ ہماری اولاد کے حق میں یہ چیز عجیب ہوگی لوگ ان کو مخالفت وغیرہ کے وقت میں طعن دیں گے کہ تو وہی تو ہے جو ایک دو مسق غلہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا، پھر محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھی خود ہی بولے کہ ہم تو تیرے پاس سلاح اور ہتھیار رکھتے ہیں اس نے کہا ٹھیک ہے، یہاں روایت میں اختصار ہے، بظاہر یہاں پر اس طرح ہے کہ آپس میں یہ بات طے ہو گئی کہ ہم ان اسلحہ کو لے کر تیرے پاس رات کے وقت میں آئیے گے چنانچہ رات میں معینہ وقت پر محمد بن مسلمہ اس کے مکان پر گئے اور جا کر اس کو آواز دی، وہ اوپر سے اتر کر آیا، بعض روایتوں میں ہے کہ اس کی بیوی نے اس وقت یہ بات کہی کہ تم کہاں جاتے ہو مجھے تو اس شخص کی آواز میں سے موت کی بو آرہی ہے، مگر اس نے اس کی تردید کر دی، اس وقت میں یہ کعب بن الاشرف قسم قسم کی خوشبوئیں اور عطریں

معطر تھا اور اپنی بیوی کے پاس سے اٹھ کر آیا تھا، جب نیچے اتر کر ان کے پاس آکر بیٹھا تو چونکہ محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ تین چار ساتھیوں کو بھی لائے تھے تو انہوں نے اس سے اس بہک اور خوشبو کا ذکر کیا تو وہ بولا عندی فلانة وھی اعطر النساء الناس کہ بھلا مجھ میں سے یہ خوشبوئیں کیوں نہ آئیں، جبکہ میرے گھر میں ایسی عورت ہے جو تمام عورتوں میں سب سے زیادہ عطر کی دلدادہ ہے، تو محمد بن مسلمہ نے کہا کہ اجازت ہے، سر کے بال سونگھ سکتا ہوں؟ اس نے کہا اجازت ہے، انہوں نے اسکے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کر کے بالوں کو اچھی طرح سونگھا، ایک مرتبہ سونگھنے کے بعد کہا دوبارہ بھی سونگھنے کی اجازت ہے؟ اس نے کہا ہاں! کیوں نہیں، اس مرتبہ پھر انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کئے اور اس مرتبہ ان بالوں کو مٹھی میں مضبوط پکڑ کر کے ساتھیوں کی طرف اشارہ کر کے کہا دو تکھ لو سنبھالو اس کی چنانچہ انہوں نے اسکی گردن کاٹ دی۔

یہ واقعہ ریح الاول سلمہ کا ہے، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بالکل واضح ہے، یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں، باب قتل کعب بن الاشرف، میں مذکور ہے، بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ محمد بن مسلمہ کے ساتھ رات میں اس کے پاس آنے والوں میں کعب بن الاشرف کا رضاعی بھائی ابونا نملہ بھی تھا، جب کعب اتر کر نیچے آنے لگا تو اس کی بیوی نے کہا: این تخرج هذه الساعة؟ فقال انما هو محمد بن سلمة - واخی ابونا نملة قالت اسع صوتا كانه یقطر منه الدم، فتح البخاری، میں بعض روایات سے نقل کیا ہے کہ جب وہ نیچے اترنے لگا فتعلقت به امراته وقالت مکانک فواللہ انی لأری حمرة الدم مع الصوت۔

یہ قتل کعب کا واقعہ کتاب الخراج میں، باب کیف کان اخراج الیہود من المدینة، میں بھی آ رہا ہے، اس کی طرف بھی رجوع کیا جائے، اس میں اس طرح ہے، امر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعد بن معاذ ان یبعث رھطاً یقتلونہ فبعث محمد بن سلمة، ان دونوں روایتوں میں جو اختلاف ہے اس کی توجیہ آئندہ آنے والے باب میں حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں تو اسی طرح ہوا تھا جو یہاں پہلی جگہ روایت میں مذکور ہے پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بھی فرمایا کہ تم بھی چند آدمی اس کام کے لئے تیار کرو، اور آپ نے محمد بن مسلمہ سے بھی فرمایا ہوگا، کہ اس میں زیادہ جلدی نہ کرنا اور سعد بن معاذ کے مشورہ سے کام کرنا، چنانچہ حضرت سعد نے چند لوگوں کو محمد بن مسلمہ کے ساتھ بھیج دیا۔

والحدیث الخرجہ البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الایمان قیّد الفتناء، لا یفتاک مؤمن - تک کے معنی القتل غدر آتی حال غفلة العدو، یعنی اچانک کسی دشمن پر خلاف معاہدہ حملہ کر دینا، یہ مؤمن کی شان نہیں ہے، اور نہ شرعاً جائز ہے، باب تو چل رہا ہے قتل الکافر غرة کا اور اس کی ترغیب کا اور یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب سے کچھ مطابقت نہیں رکھتی، لیکن مصنف کا اس کو اس باب میں لانا ترجمہ الباب

کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تنبیہ ہے، یہ بات سمجھانے کے لئے کہ قتل بغرہ اور چیز ہے اور تک یعنی قتل غدراً یہ دوسری چیز ہے، اول جائز بلکہ مندوب ہے، اور ثانی ممنوع، تراجم بخاری میں بھی تو ایک چیز آتی ہے یعنی ذکر الاضداد، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

باب فی التکبیر علی کل شرف فی المسیر

ترجمہ اور حدیث الباب دونوں واضح ہیں کہ آدمی کو چاہیے کہ چلتے وقت جب کسی اونچی جگہ پر چڑھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتا ہوا چڑھے، اور اس کے بالمقابل جب پستی کی طرف جائے تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہتا ہوا اترے۔
والحدیث اخرجه البخاری و مسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الاذن فی القبول بعد النهی

ترجمہ الباب کا مضمون یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے دوران مجلس (آپ سے اجازت لینے کے بعد) قبول یعنی لوٹنے کا جواز ممانعت کے بعد، یعنی شروع میں یہ بات ناجائز تھی کہ کوئی شخص آپ کی مجلس سے اجازت لینے کے بعد اٹھ کر چلا جائے، بعد میں من جانب اللہ تعالیٰ اس کی اجازت ہو گئی، یعنی آپ سے اجازت لینے کے بعد چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں، اجازت ہے، اس ترجمہ الباب کے پیش نظر سورہ توبہ کی آیت، لایستأذنک الذین یؤمنون باللہ والیوم الآخر ان یجاهدوا باموالهم وانفسهم واللہ علیہم بالمتقین، انما یستأذنک الذین لایؤمنون باللہ والیوم الآخر وارتابت قلوبهم فہم فی سبہم یترددون، یہ آیت منسوخ ہوئی اور ناسخ اس کے لئے دوسری آیت جو سورہ نور میں مذکور ہے یعنی انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسوله واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستأذنا، ان الذین یستأذنونک اولئک الذین یؤمنون باللہ ورسوله، یہ آیت سورہ نور کی ہے، مصنف اس آیت کو ناسخ قرار دے رہے ہیں آیت اولیٰ کے لئے جس میں اجازت لیکر لوٹنے کو منافقین کا فعل قرار دیا ہے، تو جب وہ منافقین کا فعل ہے تو یقیناً ناجائز ہوا، لہذا پہلی آیت میں تو گویا اجازت لے کر اٹھنے کی ممانعت ہوئی، اور دوسری آیت جو سورہ نور میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی مجلس سے جو لوگ مؤمن ہیں وہ اجازت لئے بغیر نہیں اٹھتے، اجازت لے کر ہی اٹھتے ہیں یعنی بحکاف منافقین کے کہ وہ آپ کی مجلس سے دوران مجلس چپکے سے بغیر اجازت کے سٹگ جاتے ہیں، اس آیت میں اجازت لے کر مجلس سے اٹھنے کو مؤمنین کا فعل بتلایا ہے اور بغیر اجازت کے اٹھنے کو منافقین کا فعل، لہذا اس آیت سے اجازت لے کر اٹھنے کا جواز ثابت ہوا، حالانکہ پہلی آیت سے اس کی ممانعت معلوم ہو رہی ہے، اور سورہ نور چونکہ نزول میں مؤخر ہے سورہ توبہ سے لہذا

سورہ نور کی آیت نے سورہ توبہ کی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیا، جو بات ترجمہ الباب میں مصنف فرما رہے ہیں وہی بات حضرت ابن عباسؓ بھی حدیث الباب میں آیتین کی تفسیر کے ذیل میں فرما رہے ہیں، لہذا حدیث الباب ترجمہ الباب کے مطابق ہو کر مصنف کا مدعی ثابت ہو گیا، یہ جو کچھ ہم نے لکھا مصنف کے ترجمہ کی تشریح اور جو مصنف کہنا چاہ رہے ہیں اس کے ذیل میں لکھا۔

تحقیق مقام لیکن واقعہ یہ ہے کہ جن دو آیتوں کو نسخ اور منسوخ قرار دیا جا رہا ہے ان دونوں آیتوں کا مضمون ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے لہذا نسخ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہر ایک آیت اپنی جگہ قائم اور مستحکم ہے اس لئے کہ آیت اولیٰ کے مضمون کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ جو لوگ منافق ہوتے ہیں وہ بعض مرتبہ ایسا کرتے ہیں کہ آپ کے ساتھ جہاد کے لئے نکلنے میں شروع میں تو شریک ہو جاتے ہیں اور پھر راستہ میں سے جھوٹے سچے اعذار بیان کر کے اور آپ سے اجازت لے کر لوٹ آتے ہیں، بخلاف مؤمنین کے کہ وہ ایسا ہرگز نہیں کرتے، اور آیت ثانیہ جو سورہ نور کی آیت ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی جب مجلس وعظ اور تعلیم ہوتی ہے اور اس میں منافقین بھی شریک ہو جاتے ہیں تو ایسی مجلس سے منافقین تو چپکے سے بغیر اجازت کے چلے آتے ہیں، اور جو خالص مؤمن ہوتے ہیں وہ اول تو اٹھتے ہی نہیں، اور اگر کوئی کسی ضرورت سے اٹھے بھی تو آپ سے اجازت لے کر اٹھتا ہے، ہمارے اس بیان سے معلوم ہوا دونوں آیتوں کا محل ہی جداگانہ ہے ایک دوسرے سے مختلف لہذا ان دونوں آیتوں میں نہ کوئی نسخ ہے نہ منسوخ، مگر اس کے باوجود اس میں اختلاف ہے، بدل میں بھی حضرت نے آیتین کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف لکھا ہے اور یہ کہ بعض علماء اس میں نسخ کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں۔

باب فی بَعَثَةِ الْبُشْرَاءِ

یعنی اگر کسی شخص کو امیر یہ حکم دے کہ اگر تم فلاں کام انجام دو تو بڑا ہی اچھا ہے اور وہ اس کام کے لئے چلا جائے اور اس کو کر کے انجام تک پہنچا دے اور اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لے، تو اس مامور کو چاہئے کہ امام کو فوری طور پر باخبر کرنے کے لئے کسی قاصد کے ذریعہ اس تک فتح اور کامیابی کی بشارت پہنچا دے تاکہ الم کلفت انتظار سے بچے۔

عن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا تریحنی من ذی الخلصة الخ۔

شرح حدیث حضرت جریر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اے جریر! تو مجھ کو ذی الخلصہ سے راحت نہیں پہنچا سکتا؛ یعنی اگر پہنچا سکتا ہے تو ضرور پہنچا دے۔ اسپرہ

فوراً اٹھے اور وہاں پہنچے اور اس کو جلا کر ختم کر ڈالا، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ قبیلہ احس کے ایک شخص کو جس کی کنیت ابو ارطاة تھی اس امر کی بشارت دینے کے لئے آپ کی خدمت میں بھیج دیا، ذی الخلفہ یمن کے اندر ایک مکان تھا جس میں قبیلہ دوس اور خشم وغیرہ کا بت اور مورتی رکھی تھی، یعنی بت کدہ، بالفاظ دیگر مندر، یہ روایت صحیح بخاری میں کتاب المغازی میں، باب غزوة ذی الخلفہ میں قدر سے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس میں یہ ہے جو کہتے ہیں کہ میں آپ کے فرمان کے بعد ڈیڑھ سو سو اوروں کے ساتھ اس کام کے لئے نکلا، اور اس بت خانہ کو توڑ ڈالا، اور جو بجاہری اس میں موجود تھے انکو قتل کر ڈالا، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ ذوالخلفہ کو الکعبۃ الیمنیہ اور الکعبۃ الشامیہ بھی کہا جاتا ہے والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، والوارطاة اسمہ الحصین بن ربیعہ، لہ صحبہ، قال المنذری۔

باب فی اعطاء البشیر

یہ باب یوں سمجھئے کہ گذشتہ باب کا تکرار ہے، یعنی جو شخص خوشخبری لیکر آئے اس کو انعام کے طور پر کچھ دینا بھی چاہیے، اس باب میں مصنف نے کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ توبہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے، جس کے اخیر میں یہ ہے کہ جب مجھے گھر میں مجبوس رہتے ہوئے پچاس دن پورے ہو گئے، اور میں نے اس دن صبح کی نماز پڑھی اپنے گھر کی چھت پر تو میں نے ایک آواز لگانے والے کی آواز کو دور سے سنا۔۔۔ یہ کہتے ہوئے یا کعب بن مالک البشیر، جب وہ میرے پاس قریب آیا مجھ کو بشارت دیتا ہوا تو اس وقت میرے بدن پر جو کپڑے تھے میں نے وہ اتار کر اس کو ہبہ کر دیئے اور مسجد کی جانب چل دیا، جب مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما ہیں، وہ فرماتے ہیں: حاضرین مجلس میں سے طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے اور دوڑ کر میرے پاس آئے اور مجھ سے مصافحہ کیا اور مبارکباد دی۔

کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ کی مفصل اور طویل حدیث صحیح بخاری کی کتاب المغازی، باب حدیث کعب بن مالک، کے ذیل میں مذکور ہے، جو بخاری شریف کے اٹھارہویں پارے میں ہے، اور ہمارے یہاں سنن ابو داؤد کا بھی یہ اٹھارہواں پارہ ہی چل رہا ہے خطیب بغدادی کے تجزیہ کے اعتبار سے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی محققاً ومطولاً، قال المنذری۔

باب فی سجود الشکر

یہ باب گذشتہ ابواب سے مربوط ہے، گذشتہ ابواب میں خوشخبری اور اس پر انعام وغیرہ کا بیان آیا ہے اسی کے مناسب یہ باب بھی ہے، حدیث الباب کا مضمون بھی یہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کوئی

خوشخبری پہنچتی تھی تو آپ شکر ایشہ سجدہ میں چلے جاتے تھے۔

الدر المنصور جلد ثانی ابواب صلاۃ الکسوف کے آخر میں ایک باب، باب السجود عند الآیات گذرا ہے، یعنی حوادث کے وقت اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ میں گر جانا، اور یہ موجودہ باب جو ہمارے سامنے ہے یہ اس پہلے باب کا مقابل ہے اور سجدہ کا حکم دونوں جگہ ہے، جس طرح حوادث کے وقت میں اسی طرح مسرت اور خوشی کے موقع پر سجدہ شکر کا مسئلہ بھی اختلافی ہی ہے کہ شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک مستحب ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک غیر مستحب ہے، جیسا کہ وہاں پہلی جگہ کی تفصیل گذر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے امام صاحب سے سجدہ شکر کا جو انکار منقول ہے اس کی تشریح میں تین قول ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کی مراد اس سے عدم وجوب ہے، یعنی واجب نہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ مشروع ہی نہیں، اور تیسرا قول یہ ہے کہ ادا شکر کے لئے صرف سجدہ کافی نہیں، بلکہ دو رکعت شکر یہ کی نیت سے پڑھی جائیں۔

عن عامر بن سعد عن ابيہ قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم من مكة

نريد المدينة فلما كنا قريبا من عذراء نزل۔

مضمون حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے جب ہم مقام عذراء کے قریب پہنچے تو آپ سواری سے اترے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے رہے پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، اس کے بعد کھڑے ہوئے پھر ہاتھ اٹھا کر دیر تک دعا مانگی اور پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ میں رہے، پھر تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر دعا مانگی پھر اسی طرح سجدہ میں گر گئے اور پھر بعد میں آپ نے فرمایا کہ اس وقت میں نے اپنے رب سے سوال کیا تھا اور اپنی امت کے لئے سفارش کی تھی تو میرے رب نے مجھ کو میری امت کا ہتھائی حصہ دے دیا، گویا ان کے حق میں سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں نے سجدہ کیا اپنے رب کے شکر یہ میں، پھر میں نے سر اٹھایا اور وہی دعا کی تو میرے رب نے ایک ثلث میری امت کا اور مجھ کو عطا کر دیا، اس پر میں سر بسجود ہوا شکر اللہ ربی (یہاں تک دو ثلث کی معافی ہو گئی، آپ فرماتے ہیں کہ تیسری بار پھر میں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے آخری ثلث بھی امت کا عطا فرما دیا، گویا پوری امت کے لئے مغفرت کی سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں اپنے رب کے لئے سر بسجود ہوا۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر اپنی تعلیق میں مسند احمد کی روایات سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سجدہ شکر کرنا مختلف بشارات پر نقل کیا ہے، اور اسی طرح حضرت علیؑ کا سجدہ کرنا، خوارج پر فتح کے وقت اور مقتولین میں جب تلاش کرنے سے ذوالشہدہ نکل آیا، اور سنن سعید بن منصور سے انہوں نے نقل کیا کہ صدیق اکبر کے پاس جب سیلمہ کذاب کے ہلاک ہونے کی خبر آئی تو اس وقت انہوں نے بھی سجدہ کیا۔

قال ابوداؤد: اشعث بن اسحاق اسقطه احمد بن صالح حين حدثنا به، فحدثني به عنه

موسى بن سهل الرملى.

شرح السند مصنف کے اس کلام کی شرح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن عثمان اور عامر بن سعد کے درمیان

اشعث بن اسحاق کا واسطہ مذکور ہے، اس کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث جب مجھ سے میرے استاد احمد بن صالح نے براہ راست بیان کی تھی اس وقت تو انہوں نے اس واسطہ کو ساقط کر دیا تھا، لیکن پھر اس کے بعد جب یہ حدیث مجھ سے میرے دوسرے استاد موسیٰ بن سہل نے بیان کی احمد بن صالح سے نقل کرتے ہوئے تب انہوں نے اس سند میں اشعث بن اسحاق کا واسطہ ذکر کیا تھا، پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کو یہ حدیث دو طرح پہنچی، براہ راست احمد بن صالح سے اور بواسطہ موسیٰ بن سہل، احمد بن صالح سے، پہلے طریق میں واسطہ مذکور نہیں، دوسرے طریق میں ہے، لیکن مصنف نے موسیٰ کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس دوسرے طریق میں بھی اس واسطہ کو ذکر کر دیا، گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ واسطہ ہونا چاہیے۔

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ منذری لکھتے ہیں: وفي اسنادہ موسى بن يعقوب الرمعي وفيه مقال قلت: وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: وثقه ابن معين، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال ابوداؤد هو صالح وقال ابن المديني: ضعيف منكر الحديث.

باب في الطروق

طُرق اور طُرُوق دونوں لغت میں، اسکے معنی ضرب کے بھی آتے ہیں اور اسی سے مطرقة (ہتھورا) ہے، اور دوسرے معنی اتیان باللیل رات میں آنا، اور رات میں آنے والے کو طارق کہتے ہیں، چونکہ رات میں آنے والا عام طور سے طرق یعنی ذق الباب کا محتاج ہوتا ہے۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكره ان ياتي الرجل اهله طروقا.

شرح الحدیث حافظ کہتے ہیں اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے: "اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطق اهله ليلاه" یعنی جب کوئی شخص طویل غیبت کے بعد سفر سے لوٹے تو اس کو چاہیے کہ

اپنی بیوی کے پاس رات کے وقت میں نہ پہنچے، اس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی سے تزیین اور اچھی ہیئت مطلوب ہوتی ہے، چنانچہ وہ اس کی موجودگی میں اس کا اہتمام کرتی ہے، اور اگر شوہر موجود نہ ہو، سفر وغیرہ میں گیا ہو، تو وہ اس کا اہتمام نہیں کرتی، اب جب طویل غیبت کے بعد بغیر سابق اطلاع کے رات کے وقت میں پہنچے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اپنی بیوی کو جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے اس میں اس کو نہیں پائے گا، اور اس میں خطرہ ہے کہ یہ تنفر کا سبب نہ بن جائے نیز ہیئت حسنہ کے علاوہ ہو سکتا ہے اس کو اور کسی نامناسب حال میں

میں دیکھے، اس صورت میں اچانک پہنچنے سے اس کی پردہ دری ہوگی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں مختلف مصاحیح کا ہونا قرین قیاس ہے، جن بعض لوگوں نے آپ کی اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور وہ اچانک رات میں پہنچ گئے تو ان کو ناگوار حالت کا سامنا کرنا پڑا جس کے بعض قصے شرح حدیث میں لکھے ہیں۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

ان احسن ما دخل الرجل علی اہلہ اذا قدم من سفر اول اللیل۔

شرح الحدیث یہاں دخول علی الاہل سے مراد صحبت کرنا ہے کہ جب آدمی سفر سے واپس آیا ہو اور سفر سے آنے کے بعد رات میں اپنے اہل کے پاس پہنچے تو اس کے حق میں بہتر اسی کو فرما رہے ہیں کہ وہ شخص شروع ہی میں اپنی ضرورت پوری کرے، اس لئے کہ سفر اور طول غیبت کی وجہ سے شہوت قوی ہو جاتی ہے تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ اپنی حاجت سے شروع ہی میں فارغ ہو کر آسودگی طبع حاصل کرے، لیکن یہ ادب اور طریقہ مسافر کے حق میں ہے، عام حالات میں نہیں، عام حالات میں تو اسکے برخلاف اس کے لئے اخیر شب اولیٰ ہے کہ آخر شب تک کھانا وغیرہ سب ہضم ہونے کے اور کچھ آرام کے بعد طبیعت اعتدال پر آ جاتی ہے۔

یہ جو حدیث کی شرح کی گئی ہے اس صورت میں اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اگر اس حدیث ثانی میں دخول سے مراد گھر میں داخل ہونا لیا جائے تو پھر یہ حدیث پہلی حدیث کے خلاف ہو جائے گی لیکن اگر اس حدیث میں بھی پہلے ہی والے معنی مراد لئے جائیں تو پھر اس تعارض کا یہ جواب ہوگا کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ اس کے اہل خانہ کو آمد کی اطلاع پہلے سے ہو چکی ہو، بخلاف حدیث اول کے کہ اس کو محمول کیا جائے اس صورت پر جبکہ پہلے سے اطلاع نہ ہو، اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ کراہت والی حدیث محمول ہے دخول فی اثناء اللیل پر، اور عدم کراہت والی حدیث محمول ہے دخول اول اللیل پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فلما ذہبنا لدخول قال أمہلوا

حتى ندخل لیلاً الخ۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، جب ہم لوگ سفر سے لوٹے تو اپنی ازواج کے پاس جانے لگے (بظاہر یہ سفر سے واپسی شام کے وقت میں ہوئی ہوگی) تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ٹھہرو رات ہونے پر ان کے پاس جائیں گے تاکہ اس مدت میں پراگندہ بال والی اپنے بالوں کو کنگھی سے درست کر لے، زیر ناف بال وغیرہ صاف کر لے، منغیہ وہ عورت جس کا شوہر سفر میں گیا ہوا ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا شوہر کو چاہئے کہ سفر سے واپسی کے بعد اپنی اہل کے پاس پہنچنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو مہلت دے آمد کی

اطلاع کے بعد، اتنا وقت جس میں وہ اپنی ہیئت درست کر سکے، اس حدیث میں فلما ذهبنا لندخل میں اختصار ہے، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے فلما قدمنا ذهبنا لندخل اور ہونا بھی اسی طرح چاہیے۔
اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اتفاق سے تینوں مسانید جابر سے ہیں، تینوں کے راوی جابر بن عبد اللہ ہی ہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی، و فی البخاری وسلم بخوه، قال المنذری۔

باب فی التلقی

یعنی سفر سے آنے والے کا استقبال۔

عن السائب بن یزید قال لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینة اخرج
شرح الحدیث | سائب بن یزید فرماتے ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تبوک سے واپسی میں مدینہ تشریف
لا رہے تھے تو صحابہ کرام آپ کے استقبال کے لئے ثنیۃ الوداع تک پہنچے، میں بھی اور دوسرے
بچوں کے ساتھ استقبال میں گیا۔

سائب بن یزید صفار صحابہ (کم سن) میں سے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً سات سال تھی (لانہ ولد فی سنۃ ۳۵)
ثنیۃ کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو راستہ اور گھاٹی ہوتی ہے جس میں اتار چڑھاؤ ہو، اور ووداع کے معنی رخصت
کرنے کے ہیں، ثنیۃ الوداع کو ثنیۃ الوداع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مدینہ سے جانے والوں اور مدینہ میں داخل ہونے
والوں کو یہیں سے استقبال اور رخصت کیا جاتا ہے، پھر جانا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں یہ دو ثنیۃ الگ الگ ہیں
ایک وہ جو مکہ مکرمہ کے راستہ پر ہے اور دوسرا ملک شام کے راستہ پر، ان میں سے پہلا ثنیۃ مسجد قبلہ سے ذرا آگے
کو واقع ہے، اور دوسرا مسجد نبوی کے شمال میں جبل سلح سے متصل ہے، اور حدیث الباب میں جو ثنیۃ مذکور ہے وہ
ان میں سے دوسرا ثنیۃ ہے کیونکہ آپ کی واپسی سفر تبوک سے ہو رہی تھی، اور وہ جو سابق النخل والی حدیث میں ثنیۃ کا
ذکر آتا ہے اس سے مراد بھی یہی دوسرا ثنیۃ ہے، اسی جانب میں خیل کی مسابقت ہو کرتی تھی۔
والحدیث اخرجه البخاری والترمذی، قال المنذری۔

باب فیما یستحب من انفاذ الزاد فی الغزو اذا قفل

یعنی جو شخص سفر غزوہ میں اپنے ساتھ زاد راہ وغیرہ سامان ساتھ لے جاتا ہے تو اس میں سے اگر ضرورت پورا ہونے
کے بعد کچھ بچے تو اس کو ساتھ واپس نہ لائے بلکہ اس کو وہیں اللہ کے لئے خرچ کر دے۔

عن انس بن مالک ان فقی من اسلام قال یا رسول اللہ انی ارید الجهاد و لیس لی مال الا۔

قبیلہ اسلام کے ایک نوجوان صحابی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ارادہ جہاد میں جانے کا ہے اور میرے پاس اتنا مال نہیں جس سے سامان جہاد مہیا کر سکوں، آپ نے اس سے فرمایا کہ فلاں انصاری کے پاس جاؤ، اس نے جہاد میں جانیشکی تیاری کر رکھی تھی لیکن پھر بیمار ہو گیا اسلئے جانہ سکا (لیکن سامان جہاد اسکے پاس محفوظ ہے) اور اس سے جا کر کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجھ کو سلام کہا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ جو کچھ سامان تو نے جہاد کے لئے مہیا کیا تھا وہ سب مجھ کو دیدے وہ کہتے ہیں کہ میں اس کے پاس گیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی پوری بات اس تک پہنچائی، تو ان انصاری صحابی نے فوراً اپنی بیوی سے کہا کہ جو کچھ تو نے سامان جہاد میرے لئے تیار کیا تھا وہ سب اس شخص کے حوالہ کر دے اور اس میں سے کچھ بھی نہ روکنا، پس اللہ نہیں روکے گی تو کوئی چیز اس میں سے پھر برکت ہو تیرے لئے اس میں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز تو اس میں سے روکے اور اس میں برکت ہو جائے، بلکہ کبھی برکت نہیں ہوگی، اس حدیث سے مصنف نے اس صورت کا استنباط کیا جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے۔

والحدیث اخر جہد مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی الصلوٰۃ عند القدوم من السفر

یعنی سفر سے واپسی میں آدمی کو چاہیے کہ دو رکعت نماز پڑھے، اسی طرح جب سفر میں جانے کا ارادہ ہو تب بھی دو رکعت نفل پڑھنا سنت ہے، لیکن یہ نماز سفر سے واپسی میں تو مسجد میں پڑھی جائے، یہ ادنیٰ ہے، اور سفر کیلئے روانگی کے وقت اس نماز کا گھر میں ہونا مسنون ہے، حدیث الباب میں صرف ترجمہ الباب والی نماز کا ذکر ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ سفر سے واپسی مدینہ میں دن میں ہوتی تھی چاشت کے وقت اور پھر آپ مسجد میں تشریف لا کر وہاں دو رکعت پڑھتے تھے، نماز کے بعد پھر وہیں مسجد میں کچھ دیر تشریف رکھتے تھے اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اپنے حج سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہوئے تو اولاً آپ نے اپنی سواری کو مسجد کے دروازہ پر بٹھایا، پھر سواری سے اتر کر مسجد میں داخل ہوئے اسکے بعد پھر مکان تشریف لے گئے، نافع کہتے ہیں کہ میرے استاذ اور آقا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی ایسا ہی کرتے تھے

باب فی کراء المقاسم

مقاسم بضم المیم بمعنی قسام ہے، لوگوں کے درمیان مشترک چیز کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کرنے والا، اور مقاسم بفتح المیم، مقسیم کی جمع ہے جس کے معنی قسمت اور تقسیم کے ہیں، بالفتح پڑھنے کی صورت میں مضاف محذوف ہوگا، یعنی

صاحب المقاسم، کتب لغت میں لکھا ہے کہ صاحب المقاسم نائب الامیر ہوتا ہے، قسام الغنائم یعنی مال غنیمت کو مجاہدین پر تقسیم کرنے والا، یہ تو لفظ مقاسم کی تحقیق ہوئی اور کرار المقاسم جو ترجمۃ الباب میں ہے اس کے معنی ہوئے اجرة القسام، یعنی تقسیم کرنے والا، تقسیم کرنے کی اگر اجرت لے تو یہ جائز ہے یا ناجائز؟ اس کا فیصلہ حدیث الباب ہوگا

ایاکم والقسامة، قال: فقلنا: وما القسامة؟ قال: الشئ يكون بين الناس فينتقص منه.

شرح الحدیث | آپ نے ارشاد فرمایا کہ بچاؤ اپنے آپ کو تقسیم کی اجرت لینے سے۔ کسی راوی نے اپنے استاذ سے پوچھا کہ قسامہ سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایک شئی چند لوگوں کے درمیان مشترک ہے تقسیم

کرنے والا جب اس چیز کو شرکار کے درمیان تقسیم کرنے لگے تو اس میں کمی کرے، یعنی اس میں سے کچھ اپنے لئے نکال لے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ بغیر ان سے اجازت لئے، اپنی وجاہت اور چودھراہٹ کی وجہ سے جیسا کہ بعد والی روایت میں آیا،

الرجل يكون على القسام على الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا۔

یعنی ایک شخص جو جماعتوں پر حاوی ہے (جیسے چودھری ہوا کرتے ہیں) کچھ اسکے حصہ میں سے لیتا ہے کچھ فلاں کے حصہ میں سے، اس کو مختصر لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وہ زبردستی کی کٹوتی جو چودھری کی طرف سے ہو یہ چودھری لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں، ان کا اپنی قوم پر بڑا زور ہوتا ہے اور گھمنڈ میں اپنی قوم کے مال میں بلا اجازت تصرف کر لیتے ہیں، یہی ہے وہ چیز جس کو آپ نے فرمایا ایاکم والقسامة، اس قسم کی کٹوتی کے عدم جواز اور حرام ہونے میں تو کوئی تامل ہی نہیں ہے، اور حدیث میں اسی کی ممانعت بھی ہے لیکن ترجمۃ الباب میں لفظ "کرار" مذکور ہے یعنی اجرت تو پھر صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ جو شخص کسی مشترک چیز کو شرکار کے درمیان حسب حصص دیانت کے ساتھ تقسیم کرنے جیسے زمین وغیرہ کو پٹواری لوگ کرتے ہیں اور پھر اس تقسیم کی معینہ اجرت لیجائے اس میں تو کوئی کراہت اور عدم جواز کی بات نہیں ہے، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز ہے، حضرت شیخ نے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کو اجرة القسام صحیح بخاری کی کتاب الاجارة میں ترجمۃ الباب میں تعلیقاً اس طرح ہے: ولم ير ابن سيرين باجر القسام بأشأ، اور فتح الباری میں ہے: وكره مالك اجرة القسام وقيل انما كرهها لانه كان يرزق من بيت المال فكره له ان يأخذ اجرة اخرى، و اشار سخون الى الجواز عند فساد امور بيت المال

باب في التجارة في الغزو

حدثني عبد الله بن سلمان ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حدثه ان:

ایک صحابی فرماتے ہیں کہ جب ہم نے خیبر کو فتح کیا اور مال غنیمت میں جو کچھ جس کو ملا سامان یا قیدی وغیرہ وہ اسکو آپس میں بیع و شراہ کر لے لگے، تو ایک شخص نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آج کی اس تجارت

میں مجھے اتنا نفع حاصل ہوا کہ اتنا کسی کو حاصل نہ ہوا ہوگا۔ قَالَ: وَيَعْلَمُ (کلمہ ترجمہ و توجیح) آپ نے فرمایا انہی اتنے کیا کیا لیا؟ اس نے عرض کیا میں اپنا مال بیچتا رہا اور دوسرا خریدتا رہا اسی الٹ پھیر میں مجھے تین سو اوقیہ چاندی نفع میں حاصل ہوئی، یعنی ہارہ ہزار درہم، تو آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بتلاؤں، اس سے بہتر نفع حاصل کرنے والے شخص کو اس نے عرض کیا جی کون ہے وہ، آپ نے فرمایا جو شخص فرض نماز کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔

باب فی حمل السلاح الی ارض العدو

دار الحرب کی طرف کسی طرح اسلام کو بھیجنا، اما بطریق البیع کہ دار الحرب جانے والے کے ساتھ کوئی مسلمان ہتھیار فروخت کرے، اد بطریق الہبۃ والمبادلۃ کافی حدیث الباب، ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں جائز نہیں، عند الجہوہ جائز ہے عن ذی الجوشن۔ رجل من الضباب۔ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اؤ۔

شرح الحدیث | ذی الجوشن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اسلام سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا آپ کے جنگ بدر سے فارغ ہونے کے بعد اپنی گھوڑی کا ایک بچہ لیکر جس گھوڑی کا نام قرہ تھا (فرس اقرح فی جیبہ بیاض بقدر درہم، المونث قرہ) اور میں نے آپ کا نام لیکر آپ سے عرض کیا کہ میں آپ کے پاس ابن القرہ کو لایا ہوں تاکہ آپ اس کو رکھ لیں، قبول کر لیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، (یعنی مفت بغیر بدل کے) پس اگر تو چاہے کہ میں تجھ کو بدر کی عمدہ زرہوں میں سے ایک زرہ تجھ کو دے کر یہ لوں تو میں یہ کر سکتا ہوں، اسپر میں نے کہا (اگر بدلہ والی بات رکھتے ہو) تو پھر آج میں اس کو (اس گھوڑی کے بچہ کو) ایک غلام کے بدلہ میں بھی آپ کو نہیں دے سکتا، آپ نے فرمایا پھر مجھے ضرورت نہیں اسکی،
قوله فان شئت ان اقبضک به۔ اس لفظ کو نسخہ ہندیہ میں ضم الف کے ساتھ لکھا ہے، بظاہر یہ لفظ بفتح الہمزہ ہے، قاض یقبض سے، اس کے معنی عوض دینے کے ہیں۔

باب فی الاقامة بارض الشرك

یعنی دار الحرب میں اقامت کا حکم مقصود منع کو بیان کرنا ہے۔

عن سمرقہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ! اما بعد! قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من جامع المشرك وسکن معه فانه مثله۔

یہ روایت سمرہ بن جندب کی احادیث سبتہ میں سے، جو ابوداؤد میں ہیں، چھٹی یعنی آخری حدیث ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں جو مسلمان مشرک کیساتھ اکٹھا ہو کر رہے تو سمجھو وہ اسی جیسا ہے۔

شرح الحدیث | اس حدیث کی شرح میں تین احتمال ہیں (۱) من جامع المشرك ای فی دار واحدة، یعنی خاص ایک ہی گھر میں دونوں رہیں مسلم بھی اور مشرک بھی (۲) اوبلد واحد، یعنی ایک ہی شہر میں مسلمان رہے اور مشرک بھی، اس دوسرے مطلب میں پہلی صورت اور پہلا مطلب بطریق ادلی داخل ہے لیکن اس کا عکس نہیں، (۳) المراد الاشرک بمعنی فی الرسوم والعادات والریح والہیئة، یعنی جو مسلمان مشرکین کا ساتھ دے ان کے رسوم اور عادات میں اور ایسے ہی صورت شکل اور ہیئت میں ان کی وضع اختیار کرے تو وہ بھی مشرک ہی ہے۔
یہ حدیث اول اور ثانی معنی کے لحاظ سے تو زجر و توبیح کے قبیل سے ہے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے تقریباً اپنے ظاہر پر ہے، اس حدیث میں اس کے بعض معانی کے اعتبار سے ہجرت کی طرف اشارہ ہے، کتاب الجہاد کی ابتداء بھی باب الحجۃ ہی سے ہے، فہذا من حسن الاختتام، والشر ولی المرام، وبیئہ حسن الخاتمة علی الایمان۔

الجزء کتاب الجہاد

وهذا آخر الجزء الرابع من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد، وقد تم تسوید هذا الجزء فی المدینة المنورة علی صاحبها الف الف صلاة و تحية وقد اعانتی فی تسوید هذا الجزء العزيز المحترم المولوی حبیب اللہ الجبار فی ثم المدنی المظاہری تحریراً واملأه فی جمع المواد من شرح الحدیث وکتب الفقه للائمة الاربعة وغيرهما من کتب الرجال والسير والتاریخ بجد بلیغ واستعداد تام، فجزاه اللہ تعالیٰ خیراً ورزقنی وایاه لما یحبہ ویرضاه۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۹ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ

تعبیر الرؤیا

خواب اور اس کی تعبیر سے متعلق سب سے جامع کتاب

مشہور معبر

علامہ محمد ابن سیرین رحمہ اللہ

ناشر
مکتبۃ الشیخ

۳/۲۲۵-، ہمدان آباد-کراچی ۵

إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ الْإِتَّقُونَ (قرآن مجید)
اللہ سے دینے والے ہی اس کے دوست اور پیارے ہیں۔

اکابر کا تقویٰ

ایک سو چودہ دقیقہ واقعات کا مجموعہ

مع

مسائل متعلقہ تقویٰ

از رفاضات

شیخ المشائخ محدث کبیر حضرت مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی
مؤلف

صوفی سید اقبال مہاجر مدنی زید مجدد

جس میں قطب الاقطاب حضرت گنگوہی، راس الانبیاء والہدیین

حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوری، حضرت مولانا گنگوہی کے معاصرین
اور دیگر مشائخ عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے تقویٰ و تواضع سے متعلق
واقعات و حکایات، مدارس کے معاملات میں اکابر کا تقویٰ و احتیاط
اور بالآخر فصل پنجم میں بطور قصیدہ از مرتبہ۔ حضرت شیخ احمد مدنی مولانا
محمد زکریا صاحب قدس سرہ کے ایمان افروز و اشک آور واقعات درج ہیں۔

ناشر: مکتبہ الشیخ ۳/۳۶۷ بہادر آباد کراچی ۵

الحل المصحيح لمسألة

من إفاولة

الفقيه الجليل المحدث الكبير الامام الرباني
شيخ رشيد احمد الكاكورهي والافصاري رحمه الله تعالى

التوفى ١٣٢٣ هـ

(مع التعليق)

تحت إشراف بركة العصر شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوى

الهاجر المديني نور الله مرقده. التوفى ١٤٠٢ هـ

الناشر

مكتبة الشيخ - ٣٦٧/٣ - بهادر آباد - كراتشي ٥

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
الحمد لله والمنة كمجموعة منتخب تقاریر

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوة الہمام زبدة العارفين سراج السالکین راس المفسرین
خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج محمد قاسم صاحب حدیث عظیم
دارالعلوم دیوبند قدس الشرف و افاض علی العالمین خیرہ وبرہ
المبہنی بئہ

الورد الشذی على جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید احمد فقیر حسینی صاحب حدیث
دارالعلوم دیوبند نے تصحیح نام و سعی بالاکلام کیساتھ جمع کیا
اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید محمد حسین صاحب حدیث
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظہ تام پسند فرما کر "کحل بصر"
کے لقب سے ملقب فرمایا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ
اور بیشک آپ اخلاقِ (خسنة) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔

شَمَائِلُ تَرْمِذِي

مع اُردو شرح

خَصَائِلُ نَبَوِي

تأليف

امام الحدیثین الحافظ الحجۃ محمد بن عیسیٰ سورۃ الترمذی

ترجمہ

بركة العصر شيخ الحديث قطب العالم حضرت مولانا الحاج الحافظ محمد زكريا
مہاجر مدنی قدس سرہ

(حضرت والا کے عربی حواشی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے)